LOS SARAGUROS DEL SUR DEL ECUADOR

James Dalby Belote

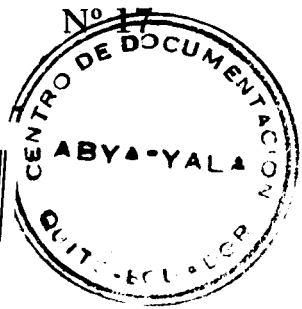
Serie Pueblos del Ecuador Nº17

LOS SARAGUROS DEL SUR DEL ECUADOR

Belote, James Dalby

Serie Pueblos del Ecuador

Nº 17



ABYA - YALA
Quito
1998

Los Saraguros del Sur del Ecuador
James Dalby Belote

Serie Pueblos del Ecuador N° 17

1ª Edición:
1984

"Changing adaptive strategies among the Saraguros of Southern Ecuador"
Thesis: Montana State University

2ª Edición:
1997

© Ediciones Abya-Yala
Av. 12 de Octubre 14-30 y Wilson
Casilla 17-12-719
Télf: 562-633/506-217/506-251
Fax: (593 2) 506255
e-mail: abya yala@abya yala.org.ec.
editorial@abya yala. org.ec.
Quito, Ecuador

Revisión: Lourdes Endara

Autoedición: Abya-Yala Editing
Quito, Ecuador

ISBN: 9978-04-275-X

Impresión Digital: Docutech
U.P.S. / XEROX
Quito-Ecuador

Impreso en Quito-Ecuador, 1997

AGRADECIMIENTOS

Estoy en deuda con muchas personas e instituciones que hicieron posible este trabajo. Sin embargo, por cuestiones de espacio sólo puedo hacer un reconocimiento parcial a todas ellas.

En primer lugar agradezco al Cuerpo de Paz por haberme enviado en 1962 al Ecuador y no a la región que yo había solicitado (el Sudeste Asiático), y luego, por haberme asignado al área sur del Ecuador (Saraguro) en lugar de otras que habría preferido, como por ejemplo, la Sierra central o norte del Ecuador. Ellos estaban en lo correcto. De esa experiencia nació un interés continuo por esta parte del mundo, y un medio, la Antropología, para comprenderla mejor.

Por el aliento, el desafío, el conocimiento y la amistad mientras perseguía mis metas en la Universidad de Illinois, debo agradecer especialmente a los prefesores: Joseph Casagrande, Donald W. Lathrap y R. Tom Zuidema. Por el apoyo financiero que me permitió retornar en varias ocasiones al sur del Ecuador para efectuar mi trabajo de campo, estoy en deuda con el Departamento de Antropología de la Universidad de Illinois, el Consorcio de Universidades del Medio Oeste para Actividades Internacionales (Midwestern Universities Consortium for International Activities), y la Universidad Tecnológica de Michigan. Doy al Arq. Hernán Crespo Toral, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, mis debidos agradecimientos por facilitar mi investigación en el Ecuador y por sus motivaciones ocasionales.

Joseph. B. Casagrande fue mi original director de tesis en la Universidad de Illinois. En el campo y en la universidad fue siempre útil, paciente, comprensivo y perspicaz. La muerte de Joe en 1982 significó la pérdida de un buen amigo, un colega y un mentor. Nunca olvidaré momentos como el de su partida de Saraguro en el cajón de un camión, una noche fría y lluviosa, sin otra protección que un poncho, o las horas dedicadas a discutir sobre Saraguro y el Ecuador que con él y Mabel pasamos en su hogar de Urbana.

Después de la muerte de Joe, Norman E. Whitten, Jr. accedió muy cortésmente encargarse de la dirección de mi tesis aun cuando para él era una época muy difícil y agitada. Sin su excelente apoyo y crítica constructiva no se habría terminado con éxito esta tesis. Sus conocimientos profundos sobre el Ecuador, la Antropología y la Universidad de Illinois fueron de especial ayuda. Por su asesoría a la presente tesis y en otras áreas de mi carrera profesional le agradezco inmensamente.

ABYA YALA

Los otros miembros del comité, los profesores Douglas Butterworth, Enrique Mayer y R. Tom Zuidema también dedicaron su tiempo y su pensamiento, ofreciendo sugerencias valiosas para el enriquecimiento de la tesis. Les agradezco sinceramente.

Entre aquellos que aún no he nombrado y cuyo aporte personal ha resultado valioso e interesante, están Alfonso Anda Aguirre, Ray y Rosemary Bromley, Leslie Browning, Elizabeth Carmichael, Bill y Eileen Douce, J. Peter Ekstrom, Ruthbeth Finerman, el difunto John Francis Goins, Kathy Klumpp, el difunto Manuel Landívar, Jorge Marcos, Marcelo Naranjo, Anny de Tual y Norman Stewart.

Agradezco y pido disculpas a mis hijos, David y Karen, que compartieron las recompensas que ofrece la experiencia del

trabajo de campo y que contribuyeron a su realización, pero que igual debieron soportar durante tanto tiempo los problemas derivados de la elaboración de una tesis donde no estaban involucrados directamente.

Agradezco a Linda, mi esposa. Linda ha sido quien persistió en este intento desde el principio, cuando nos conocimos en Saraguro. Los descubrimientos de su investigación, su memoria, su análisis, sus desacuerdos, sus críticas y su trabajo de edición, han contribuido inmensamente a esta tesis, como lo han hecho también su compañía, paciencia y motivación. Finalmente agradezco inmensamente al pueblo de Saraguro, a los indígenas y a los no indígenas, que son los que empezaron todo. A los pobladores de Saraguro que han dado tanto de sí mismos, sólo puedo agradecerlos colectivamente en este momento y de esta forma. Su sentido del humor, su orgullo, su hospitalidad, su amistad y su confianza, así como su tolerancia para con la extraña conducta de un gringo en su medio, han hecho de mi vida y mi trabajo, en esta parte del mundo, una experiencia sumamente gratificante.

ABYA YALA

PREFACIO

Parece apropiado parafrasear aquí dos aforismos de Fray Vicente Solano, un importante filósofo y biólogo naturalista ecuatoriano de mitad del siglo XIX y frecuente visitador del área de Saraguro: "El hombre es un ser finito, pero tiene una cosa infinita: la ignorancia". "Cuando la verdad está vestida, todos desean desvelarla, pero una vez que está desnuda, todos quieren vestirla de nuevo de acuerdo a sus propios gustos". (Solano, 1892; 119, 134).

Cinco años de trabajo en el sur del Ecuador, diseminados en un período de diecinueve años, no han obliterado la ignorancia sobre la realidad saragura. Cada retorno al área ha servido más bien para iluminar la ignorancia y ha requerido un repensamiento importante de las conclusiones pasadas. No hay razones para creer que esto cambie en el futuro. Siguiendo a Solano, cada enfoque a la verdad desnuda ha aumentado tanto la fascinación como la perplejidad. Tal vez la incapacidad de desvelarme por completo a mí mismo impide cualquier conclusión final.

Sea como fuere, como me parece haber hecho algún progreso, renuncio a observar desde cierta distancia, renuncio a analizar, a describir, a sintetizar; a revestir a la verdad de una manera que me concierna; espero que la forma y substancia de lo que yace debajo al menos esté todavía parcialmente revelada a aquellos con quienes deseo compartirla. El conocimiento de lo que probablemente he tenido colgado en mi guardarropa de-

berá ayudar a esta tarea. Esa información será proporcionada en la introducción a esta tesis.

Pero aún existe otro problema. Nos vemos obligados a describir un mundo que no consiste en objetos sino en interacciones (Zukav, 1979), en sistemas multidimensionales de procesos interconectados; en las formas lineales doble dimensionales de escritura y habla. De esta manera, el medio usado en la comunicación aumenta la distorsión a la oscuridad ya ofrecida por el ropaje teórico y personal.

El decir todo esto no es negar el valor de este trabajo porque entonces no habría tenido ningún sentido el llevarlo a cabo. Según mi opinión, hay una íntima correlación entre lo que está escrito aquí y lo que Saraguro ha sido y es. Tal vez esto se revela de mejor manera en un "cumplido" que nos diera a Linda y a mí una mujer saraguro que vivía en la ciudad y gozaba de educación: "su trabajo en Saraguro tiene menos cosas malas que el de otros afuereños".

ABYA YALA

En consecuencia, la forma y substancia de Saraguro y de sus sistemas de interrelación han sido distorsionados y oscurecidos sólo parcialmente. Una postrera investigación en manos de otras personas, en especial saraguros, removerá algunos obstáculos para una visión más completa y satisfactoria de lo que han sido, son y pueden ser las realidades de la vida saraguro. Mi esperanza es que este trabajo contribuya a esos esfuerzos.

INDICE

CENTRO DE DOCUMENTACION ABYA-YALA QUITO-ECUADOR

Capítulo 1
Introducción 15
Contexto de la investigación 15
El marco teórico: Ecología Cultural/ Evolución Cultural ... 26
Notas 36

Parte I
EL ESCENARIO

Prólogo: Saraguro desde el siglo XV hasta el siglo XX 37

Capítulo 2
El escenario geográfico 45
La región 45
Saraguro y otros asentamientos nucleados 47
Asentamientos rurales dispersos 52
El clima 58
Los páramos 62
Los bosques de montaña (cerros) 69
La zona caliente 72
Notas 74

Capítulo 3
La población 77
Grupos étnicos 77
Relaciones étnicas 80
Vestimenta: símbolos cambiantes de etnicidad 81
La lengua y otros canales de comunicación 88
Parentesco y descendencia paralela 94
Parentesco y organización familiar 108

ABYA YALA

Capítulo 10
Estrategias adaptativas en el oriente 341
Explotación del medio 342
Estrategias de subsistencia: vivienda, vestimenta y alimento 352
Ganado y estrategias de mercado 361
Infraestructura 368
La organización del tiempo entre la Sierra y el Oriente 375
Notas 381

Capítulo 11
Resumen y conclusiones 385
Maíz y Ganado: el desarrollo de una estrategia dual 385
Saraguro desde 1971: Petróleo, Etnogénesis, Profesionalización y Proletarización 391

Apéndice 405

ABYA YALA

LISTA DE CUADROS

1. Ecuador 18

2. Área saraguro 22

3. Sur del Ecuador 48

4. Descendencia paralela con alta contaminación bilateral 100

5. Descendencia paralela con baja contaminación bilateral 100

6. Descendencia paralela con contaminación matrilineal desigual 102

7. Descendencia patrilineal con contaminación bilateral 102

8. Descendencia patrilineal con contaminación paralela 103

9. Grado de relación entre ego masculino y sus primas en primer grado en varios sistemas de descendencia 106

10. Relaciones del mismo sexo entre suegros y yernos/nueras en matrimonios de primos en primer grado 111

ABYA YALA

11. Distribución de los cuarenta patronímicos más comunes en las comunidades saraguro 116

12. Densidad poblacional aproximada y productividad relativa de la tierra por comunidades (barrios) 166

13. La división sexual del trabajo en Saraguro 183

14. Casas saraguro 248

15. Urdimbre de una sola hebra, telar tubular de correa trasera 281a

16. Telar de correa trasera (Saraguro) 281b

17. El área Saraguro-Yacuambi 286

18. El valle del río Yacuambi 291

19. Zonas saraguro de control vertical y patrones de circulación vertical 304

20. Circulación vertical período Sierra-Costa entre los saraguros 306

21. Un modelo de desarrollo del control vertical y de la colonización en los Andes 313

ABYA YALA

Capítulo 1
INTRODUCCION

Contexto de la investigación

El presente es un estudio de las estrategias adaptativas cambiantes de una parte de los aproximadamente quince mil indígenas conocidos como saraguros, que viven en las provincias australes del Ecuador: de Loja y Zamora Chinchipe. La mayoría de ellos es completamente bilingües en Quichua (lengua que llaman "Inga") y en Castellano. Los saraguros, indígenas o no indígenas, se distinguen fácilmente de todos los demás individuos de la región, por su vestimenta peculiar (basada en lana negra, por lo general hilada en casa) y por su corte de pelo (largo y recogido en una trenza, tanto en los hombres como en las mujeres). Tradicionalmente los saraguros han sido agricultores de subsistencia y criadores de ganado con fines comerciales, que poseían y controlaban la mayoría de sus recursos de tierras y trabajo. En la última década han expandido sus actividades económicas a nuevas áreas ocupacionales que están abiertas a los indígenas en el Ecuador.

El terruño tradicional de los saraguros ha sido la Sierra andina de la parte norte de la provincia de Loja en las parroquias de San Lucas (en el cantón Loja), Saraguro, Paquishapa, Tenta, Celén y Selva Alegre (en el cantón Saraguro). Sin embargo, desde principios de este siglo muchos saraguros han expandido su territorio a través de la colonización del Oriente, (las

tierras bajas de la cuenca del Alto Amazonas, en la provincia de Zamora Chinchipe). Los saraguros del cantón de Loja han concentrado sus esfuerzos colonizadores en el valle del río Imbana, los del cantón Saraguro han colonizado el valle del río Yacuambi y, más recientemente, el río Chincaña y otras áreas de la provincia.

El país al que pertenecen los saraguros es una nación exportadora de petróleo y banano, de la extensión del estado de Colorado y con una población de alrededor de 8'000.000 habitantes.[1] Los saraguros son solamente uno de los muchos pueblos indígenas del Ecuador cuyos miembros en conjunto comprenden un segmento muy importante de la población nacional. Nunca se ha contado exactamente su número pero se sabe que llegan a varios millones.

En términos generales, los indígenas han sido emplazados al final de los sistemas locales y nacionales tanto de estratificación económica como étnica y han sido objeto de un alto grado de abuso, maltrato y degradación de manos de los grupos blancos o mestizos dominantes. Durante siglos los indígenas que habían sido incorporados al imperio colonial español y luego a la nación independiente del Ecuador en calidad de colonizados internos (virtualmente todos los indígenas de la Sierra; muchos grupos del Oriente finalmente no perdieron su independencia hasta mucho más tarde), fueron excluidos de la competencia con los no indígenas en muchas áreas de la vida; y al ser indígenas, fueron obligados a pagar tributos, a realizar trabajos forzados (*mita*), a contribuir con los primeros frutos de su trabajo (primicias) y a pagar diezmos a la Iglesia. En algunos casos fueron sacados de sus tierras y obligados a ganarse duramente la vida como miembros de clases bajas urbanas o rurales o como trabajadores migrantes o comerciantes itinerantes.

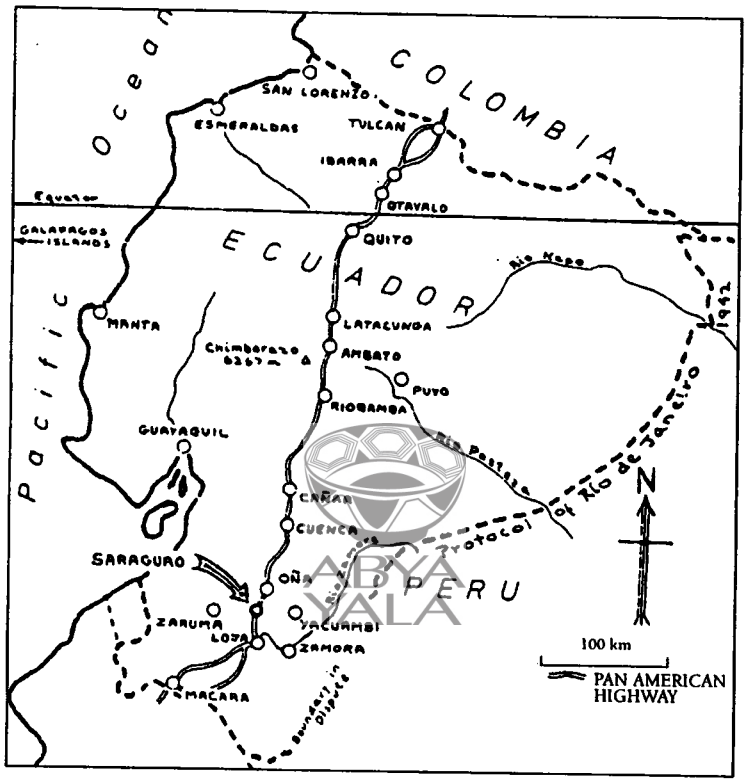
En otros casos, tanto los indígenas como su tierra, se convirtieron en unidades de propiedad (en los tiempos republicanos, haciendas) de la Iglesia, en agencias del Estado, en unidades individuales y corporativas. Pero algunos grupos o personas indígenas (incluyendo la mayoría de los saraguros) en la Sierra, mientras sufrían diferentes formas de opresión, lograron conservar gran parte de la tierra que había sido suya por tradición.

En este siglo se han ido reduciendo las cargas más pesadas que tenían los indígenas del Ecuador, como el levantamiento de algunas de las barreras legales, que antiguamente estaban dirigidos exclusivamente a los indígenas; así como también han habido algunos intentos de reforma agraria, de provisión de servicios para las comunidades indígenas y de desarrollo comunal. Sin embargo, siglos de opresión han dejado un legado de injusticia y perjuicio que no ha sido resuelto hasta ahora, particularmente a nivel local.

ABYA YALA

En las décadas de los años 70 y 80 algunos ecuatorianos ubicados en la estructura de poder, tenían el deseo de mantener a los indígenas como una categoría separada de la humanidad (o sub-humanidad), como una fuente conveniente de mano de obra dócil y barata. Esta tesis estaba apoyada por algunos miembros de las clases bajas no indígenas, muchos de los cuales tienen origen indígena, que se sienten complacidos con la presencia de otros de posición aún más baja que ellos. Una solución comúnmente aceptada como reparación por la injusticia pasada y presente ha sido llevar una política nacionalista que promueva la asimilación de los indígenas a la sociedad ecuatoriana, quieran o no ellos abandonar sus identidades étnicas. En otras palabras, resolver el problema indígena eliminando a los indios. En esta política etnocida (el único indio bueno es el "ex-indio"), todos han de convertirse en ecuatorianos blanco-mesti-

Figura 1. Ecuador



zos, dentro de un universo cultural que reconoce componentes indígenas en el pasado tal vez algunos en el presente, pero ninguno en el futuro. Algunos indígenas aceptan esta salida al problema del blanco-mestizo cambiando rasgos de su identidad indígena (y el estatus sociocultural inferior que acompaña esa identidad en el Ecuador) tan pronto lo permiten su educación, situación económica y/o su residencia.

No sin alguna influencia, pese a no ser los dominantes en la estructura de poder, se hallan aquellos que apoyan un grado

de pluralismo nacionalista, con igual oportunidad y desarrollo y con cierta rectificación de la injusticia pasada, para aquellos indígenas que deseen retener su identidad étnica. Muchos ecuatorianos encuentran esta actitud compatible con sus deseos de alcanzar igualdad y justicia, riqueza y poder como indígenas. Participando en un proceso de etnogénesis dentro de un ambiente nacional que vacila (temporal, individual e institucionalmente) entre el apoyo, la aceptación y la hostilidad, ellos están redefiniendo lo que significa ser miembros de grupos indígenas distintivos -aferrándose al pasado, (o cambiando elementos de él), mientras buscan de manera agresiva determinar el futuro y su lugar en él.

Los saraguros pertenecen a este último grupo. Conforme entran a la década de los años 80, mantienen una identidad étnica distintiva e incluso desafiante (aunque cambiante), al tiempo que penetran progresivamente en las estructuras educativas, económicas, políticas y religiosas, a nivel local y nacional. También están sondeando los problemas y las posibilidades de trabajar con otros grupos de inclinaciones similares, tales como los shuaras y los otavalos dentro de un movimiento pan-indígena.

La etnogénesis saraguro ha sido ampliada por la fuerza económica de este pueblo. Aunque durante la época colonial y en gran parte de la vida republicana -al igual que otros grupos indígenas- los saraguros fueron objeto de una variedad de injusticias, emergieron de estos siglos de opresión con buena parte de sus tierras intactas. (Hay excepciones; la tierra y la gente de la comunidad saraguro de Gañil, por ejemplo, pasaron bajo el dominio de una hacienda).

Sobre esta base de propiedad de sus tierras, los saraguros construyeron una estrategia dual: la consecución de fuerza de subsistencia (incluyendo una autosuficiencia casi completa en la

provisión de sus propios alimentos, vestido, techo y combustible), combinada con una intervención mercantil a través de la cría y venta o comercio de ganado y productos derivados, tales como la leche, el queso y los huevos. La extensión vertical de su territorio hacia la cuenca del Alto Amazonas fue una de las opciones escogidas por muchos saraguros para ampliar el componente de intervención en el mercado dentro de su estrategia dual.

Con sus tierras tradicionales y nuevas y con su combinación de fuerza de subsistencia e intervención en el mercado, los saraguros se encuentran relativamente acomodados en relación a los estándares rurales ecuatorianos, tanto para indígenas como para no indígenas. Pocos, si es que los hay, son los grupos serranos indígenas del Ecuador que se asemejan al pueblo saraguro en cuanto a fuentes de seguridad, autonomía y riqueza basadas en la tierra.

ABYA YALA

En promedio, los saraguros están tan o mejor acomodados que los no indígenas que viven entre ellos. Esta es una situación inusual y ha dado a los saraguros cierto grado de poder en la región. Así pues, aunque los saraguros están imbricados en un contexto nacional en el cual, en calidad de indígenas, se supone que se encuentran al fondo de casi toda dimensión jerárquica (social, política, económica, educacional) -un contexto nacional que algunos no indígenas quisieran encontrar replicado a nivel local-, el tratamiento que se les da es moderado por el hecho de que los no indígenas locales (que tienen pocas oportunidades) están en competencia unos con otros por el acceso a la riqueza saraguro. Esto significa que si se mostrare perjuicio o discriminación, se pondría en peligro las relaciones económicas con los indígenas, las mismas que los no indígenas del área, por lo general, necesitan para prosperar o incluso para sobrevivir.

Dicho esto no se ha de ignorar a otros no indígenas de la región, que por razones ideológicas, religiosas y personales pue-

den manifestar buena voluntad en su conducta hacia los indígenas, una buena voluntad que varía de una expresión paternalista a un igualitarismo e incluso y en raras ocasiones; al servilismo. Tampoco se ha de ignorar a esos pocos que, debido a su monopolio en el acceso a algún bien deseado o que no dependen directamente de los indígenas para su bienestar económico, pueden permitirse consistente y constantemente mostrar desprecio hacia lo indígena y hacia los indígenas.

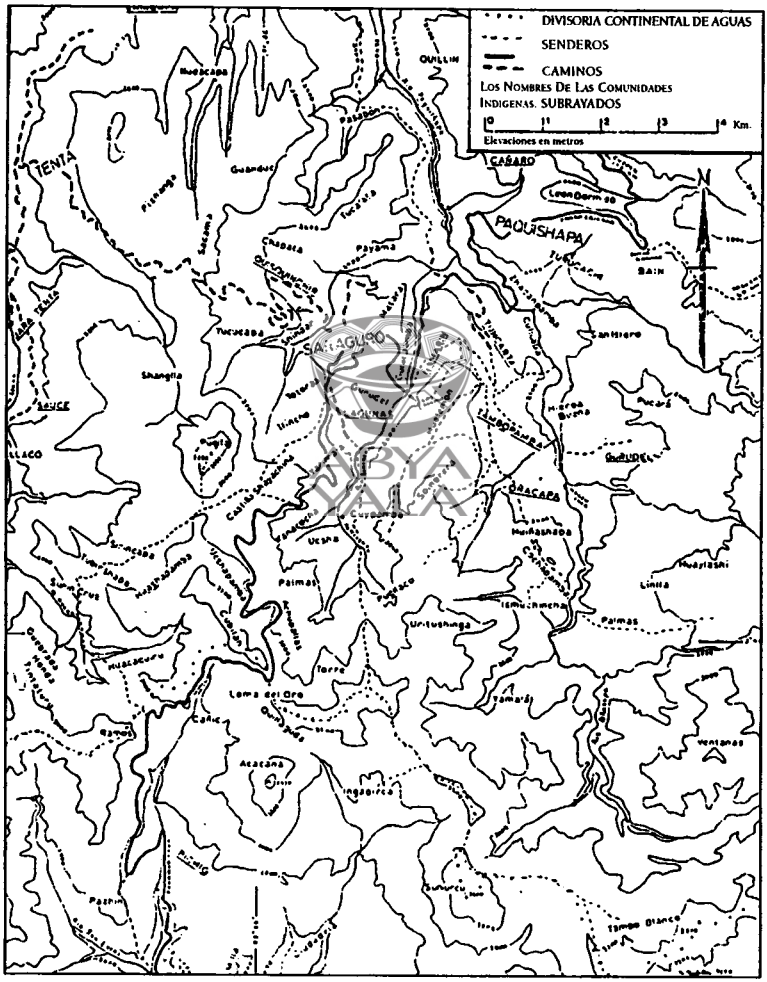
Aunque existen aproximadamente 15.000 saraguros que comparten muchas características en común, esta disertación se centra en las estrategias adaptativas de los saraguros de seis comunidades serranas de las parroquias de Saraguro: Oñacapa, Tambopamba, Tuncarta, Ñamarin, Lagunas y sus barrios y Quisquinchir y sus barrios. En total son unas 2.600 personas. Adicionalmente hay otros 400 indígenas en la parroquia que residen en la comunidad de Gera, no bien conocida por nosotros. Para brindar mayor simplicidad usaré el término "saraguros" únicamente referido a los miembros de las seis comunidades indicadas, excepto cuando se diga lo contrario.

ABYA YALA

Además de 3.000 indígenas, hay unos 1.800 blancos residentes en la parroquia. 1.600 de ellos viven en el pueblo de Saraguro y son conocidos como *saragurenses*, blancos de la plaza y blancos del centro. El resto son pobladores rurales que viven principalmente en Quisquinchir y Tuncarta y son llamados blancos del campo, campesinos y chazos (chazo es un término del dialecto ecuatoriano austral para los campesinos no indígenas). Aunque no son parte del tema de esta disertación, los blancos son importantes y serán mencionados con frecuencia.

Las comunidades de Gurudel (que no ha de confundirse con Gunudel, un barrio de Lagunas) y Llaco también serán mencionadas a lo largo de este trabajo. Gurudel es una comuni-

Figura 2. Area de Saraguro



dad indígena adyacente a Oñacapa, pero perteneciente a la parroquia de Paquishapa. Sus miembros se encuentran entre aquellos que iniciaron la colonización del Oriente por parte de los saraguros. Llaco es una comunidad blanca en la parroquia de Tenta, cuyos pobladores aparecen aquí como trabajadores contratados por los saraguros, como arrendatarios de tierra comunal indígena, y como negociantes de ganado.

Desde el inicio de los años 70 existe un importante cuerpo bibliográfico en ciencias sociales, tanto sobre el área de Saraguro como sobre el resto del Ecuador. Variando considerablemente en calidad, dicha bibliografía incluye artículos de revistas y libros, ponencias presentadas en encuentros científicos y disertaciones y tesis publicadas y no publicadas.

Comentarios a algunos de estos trabajos han aparecido en Belote (1978), Brownrigg (1977b) y Salomón (1982), y aparecerán en este trabajo en donde fuere apropiado. Las publicaciones de Casagrande, Gore, Hartman y Kroeger estudian a los saraguros únicamente como uno de los tres o más grupos de consideración, mientras que en los demás, el tópico central son los saraguros. Aunque hay una buena variedad de temáticas abordadas en todas estas obras (la Arqueología no está incluida en la lista), la mayoría está limitada al tratamiento de los habitantes de la parroquia de Saraguro. En el futuro deberá enfatizarse la investigación sobre los 12.000 o más saraguros que viven en otras parroquias. Una omisión desafortunada es la de John F. Goins, que murió antes de publicar los resultados de varios trabajos de campo en el área en los primeros años de la década de los 60.

El listado presentado a continuación está ordenado en amplias categorías temáticas. Cada trabajo aparece sólo una vez en el listado aunque muchos podrían coincidir en algunas cate-

gorías. En el caso de ponencias presentadas en reuniones y posteriormente editadas, sólo la versión publicada se halla en el listado Cuando un trabajo hubiere sido publicado en más de un idioma incluyendo el castellano, solo esta versión se halla en el listado.

General: Barriga 1987, Cedillo, Flores y Llerena (1975); Punín (1974a y 1974b); Temme (1972); Torres (1951); Tual (1965 y 1966).

Relaciones interétnicas: Belote, L. (1978); Belote, L. y Belote, J. (1979a y 1984); Casagrande (1974 y 1981); Masson (1977 y 1983); Schmitz (1977).

Economía y Desarrollo: Belote y Belote (1981 y 1983); Gore (1971).

Colonización del Oriente: Belote, J. y Belote, L. (1985); Stewart, Belote y Belote (1976); Tual (1979).

Parentesco: J. Belote y Belote (1980a)

Salud y Medicina: Finerman (1982, 1983a, 1983b y 1984. Kroeger (1979); Mandiberg (1978).

Ritual y Folclor: Belote, J. y L. Belote (1977b); Hartmann (1973); Landívar (1969); Masson (1978).

Roles femeninos: L. Belote y Belote (1989); Punín (1975).

(Véase también el Apéndice: Bibliográfía General de Saraguro).

La más importante de estas obras, para nuestro trabajo es la tesis doctoral titulada *Prejudice and Pride: Indian-White Rela-*

tions in Saraguro, Ecuador, por Linda Belote (1978). Las dos disertaciones se complementan entre sí. Se basan en los datos obtenidos por los dos durante los mismos períodos de investigación y residencia en Saraguro, y se refieren a las estrategias adaptativas de los saraguros para abordar los componentes humanos no indígenas de su ambiente. Esta tesis aborda las estrategias usadas por los saraguros para mantener y ampliar sus adaptaciones orientadas a la subsistencia y al mercado.

El presente etnográfico de este trabajo es el período ubicado entre 1970 y 1971. Hay algunas razones para ello: 1) por ese tiempo se completó la investigación de campo para esta disertación, la misma que empezó en 1962; 2) es el presente etnográfico de la disertación suplementaria de Linda Belote; y, 3) marca la culminación de la estrategia dual (de subsistencia y ganadera) por parte de los saraguros, en la cual los más exitosos de ellos centraron sus energías y esperanzas en el incremento de su propiedades de tierra y ganado. La persecución de estrategias alternativas y no agrícolas, iniciada por muchos saraguros, empezó solamente a principios de la última mitad de la década del 60 y en los primeros años de los 70. Desde 1970-1971 han ocurrido grandes cambios entre los saraguros y en la nación del Ecuador. Estos cambios serán indicados en notas a lo largo del texto, siendo sintetizados y discutidos más profundamente en el capítulo final de la tesis.

La información en la que se basa esta disertación fue recolectada en una diversidad de circunstancias metodológicas y teóricas. Dos años de servicio del Cuerpo de Paz en Saraguro (1962-1964), apenas implicaron algo más que un conocimiento del concepto de relativismo cultural en Antropología. Sin embargo, esto condujo al establecimiento de contactos de largo alcance con la gente indígena y no indígena del área de Saraguro y al desarrollo de un alto nivel de confianza y amistad, lo que

facilitó los períodos siguientes de investigación más formal. Además, durante este tiempo fueron recogidos los datos descriptivos que habrían de resultar valiosos tanto para propósitos históricos como de otro tipo. Entre esta información se hallan transcripciones de documentos históricos en colecciones locales (algunas de las cuales fueron destruidas luego, accidentalmente). Copias de registros del censo nacional de 1962 para varias comunidades y registros de encuestas bastante completas de la Misión Andina respecto a la composición familiar, la tierra, la propiedad de ganado y los patrones de cosecha.

Más tarde, en 1968, 1969, 1970-1972 y 1981, hubo períodos de dos meses a dos años en los que se hizo trabajo de campo en el área saraguro. Caracterizó a estos períodos el trabajo de campo etnográfico en general, con una temática en torno a la Ecología Cultural. El trabajo de campo consistió básicamente en técnicas de entrevista informal y observación (participante y de otro tipo), complementada con procedimientos más formales (como el conteo de viajeros y sus animales en el camino principal entre la Sierra y el Oriente). Por consiguiente la parte más sólida de esta disertación se basa en la profundidad longitudinal (un total de 5 años de residencia en un período de 19 años) y contactos de largo alcance en los cuales se basó la investigación de apoyo.

El marco teórico: Ecología Cultural / Evolución Cultural

Este es un estudio del cambio en los patrones adaptativos de los saraguros entre 1900 y 1970. Se centra básica, aunque no exclusivamente, en los ajustes de los saraguros a su medio ambiente no humano y sus interacciones con él, a través de su búsqueda por sobrevivir y prosperar como individuos, familias y como un grupo étnico distinto. En consecuencia, este trabajo está caracterizado por un enfoque ecológico o ecológico-cultu-

ral (Steward, 1955; Rappaport, 1968; Sahlins, 1968b; Netting, 1971; Bennet, 1976; Hardesty, 1977; Jochim, 1981). También es un estudio histórico de un grupo particular que experimenta cambios y como tal está ubicado dentro de un marco evolutivo -un marco de evolución "multilineal" (Steward, 1955) o "específica" (Sahlins, 1968a)-. Finalmente, este estudio está constituido, pero de ninguna manera constreñido o dominado, por el materialismo cultural, una síntesis del pensamiento de Marx y de Darwin, en la cual las suposiciones básicas son que las condiciones materiales de vida tienen una poderosa influencia en los valores, las creencias y la conducta de los individuos (pero no de una manera completamente unidireccional), y en la naturaleza de las estructuras de las sociedades en las cuales dichos individuos viven (según Marx), y (según Darwin) que el cambio ocurre a través de un proceso de selección natural en el que hay un éxito diferencial entre entidades replicadoras (Harris, 1977, 1979; Price, 1982).

ABYA YALA

En lo que sigue me propongo elaborar el discurso sobre algunos de los temas de la Evolución Cultural y la Ecología Cultural que son la base de esta tesis. En el capítulo 8 discutiré temas relacionados con la verticalidad, la circulación y la colonización en cuanto están relacionados con este estudio en una manera más limitada.

Steward (1955: 40-41) propone "tres procedimientos fundamentales de Ecología Cultural":

1) "se debe analizar la interrelación de la tecnología productiva o de explotación y el medio ambiente";

2) "se debe analizar los patrones de conducta en la explotación de un área específica por medio de una tecnología también específica";

3) "se debe determinar el grado al cual los patrones de conducta implicado en la explotación del medio ambiente afectan otros aspectos de la cultura". La Ecología Cultural de Steward no tenía el propósito de cubrir todo lo que le interesa a la Antropología sino prestar "la atención más importante a esos rasgos que el análisis empírico demuestra que intervienen más profundamente en la utilización del medio ambiente en formas culturalmente prescritas" (1955: 37). La afirmación de Geertz es la misma: "La Ecología Cultural, al igual que la Ecología en general, conforma un campo de investigación explícitamente delimitado, no una ciencia maestra general" (1963: 10).

El medio ambiente, la tecnología productiva y otros patrones de conducta, no pertenecen a diferentes esferas, teniendo una u otra una influencia independiente, unidireccional y determinística en las demás. Más bien todas tienen que ser consideradas como partes de "un único sistema analístico, un *ecosistema*... [y] la tarea científica se convierte en la investigación de la dinámica interna de estos sistemas y de las maneras en que se desarrollan y cambian" (Geertz, 1963: 3).

Las fronteras de los sistemas humanos, sin embargo, están rara vez definidas con claridad (Bennett, 1976: 84-122) e incluso donde las fronteras están razonablemente señaladas, casi nunca son impermeables. Por el contrario, como Sahlins lo ha señalado, "las culturas ya no pueden ser entendidas a través de una contemplación de sus ombligos. Ninguna es inteligible en aislamiento, apartada de su adaptación a las demás dentro de una red cultural mundial" (1968b: 373).

Desde el punto de vista sincrónico y diacrónico, por lo tanto, los saraguros serán estudiados como un grupo con su propio sistema de enmarañadas redes de interacción entre las personas y entre la gente y el medio ambiente. Un sistema que

es y ha sido penetrado y profundamente influido por fenómenos originados fuera del sistema. Durante siglos los saraguros han sido miembros de un amplio sistema socio-político que ha sido el origen primario de estos fenómenos foráneos.

Cohen ha dicho que en las sociedades que forman parte de los estados nacionales "el Estado se convierte en el elemento más significativo en el hábitat al cual la gente debe adaptarse en grupos locales" (1974: 55). Las adaptaciones de los saraguros al Estado y a otros factores externos son de gran importancia para la comprensión de la sociedad saraguro y serán abordadas en esta disertación. Sin embargo, el centro del discurso seguirán siendo los aspectos internos del sistema saraguro, empezando por las interacciones humanas con el medio no humano y local.

Probablemente se da el caso de que en sociedades que son tecnológicamente menos complejas -que ocupan menos energía per cápita-, un mayor componente de adaptación (particularmente a nivel individual) está más orientado al medio no humano que en el caso de sociedades tecnológicamente más complejas. En las sociedades más complejas como las sociedades modernas tecnológicamente desarrolladas, una hueste de especialistas -mineros, carpinteros, agricultores, constructores de puentes y de caminos, ingenieros, manufactureros textiles y domésticos, reparadores de hornos y plomeros, trabajadores quitanieves, etc.- se interpone entre la gente y el medio no humano al que deben adaptarse y del que deben extraer lo que quieren o necesitan. Esto significa que -en lo cotidiano- la gente (a nivel individual) está liberada de la necesidad de desarrollar estrategias sofisticadas para tratar directamente con muchos rasgos del medio no humano (en último término no están libres de las consecuencias de impactos colectivos en ese medio).

Mas por otra parte, con el objeto de conseguir lo que necesitan para sobrevivir y prosperar esta gente tiene que desarro-

llar una mayor variedad de estrategias (o sub-estrategias o destrezas) orientadas hacia la adaptación al medio social, político, económico y tecnológico en el que viven. La población de sociedades de elevado desarrollo tecnológico, por consiguiente, intercambia competencia individual en el tratamiento de un amplio rango de condiciones ambientales no humanas por dependencia extrema y necesidad de competencia en el tratamiento del ambiente humano en el que debe existir. La dependencia se ve incrementada por la centralización, la "deslocalizacion" (Pelto, 1973: 166-167) de lugares de control sobre dichos sistemas especializados de alta energía y tecnología.

En sistemas de baja tecnología y menos complejidad, los individuos tienen que enfrentarse directamente con el medio no humano y con sus caprichos. De este modo, una mayor parte de todo el paquete de estrategias adaptativas está orientada al tratamiento con el medio. De ninguna manera se debe pensar que estas ideas implican que los componentes socioculturales de todo el medio de los sistemas menos complejos de baja tecnología son triviales, pues no lo son. El punto es que los miembros individuales de los sistemas de baja tecnología tienen que estar interesados, de manera más regular y general, en los rasgos del mundo no humano de su alrededor que la mayoría de los individuos de los sistemas de alta tecnología. Ellos dependen más directamente del medio no humano y tienen que ser más competentes en departir con él a nivel individual y local.

Mientras deseen mantener sus identidades distintivas, los miembros de muchos sistemas de baja tecnología -que son al mismo tiempo segmentos colonizados y subordinados de sistemas más grandes y más complejos, como es el caso de los saraguros en el Ecuador-, deben enfrentar un conjunto especial de problemas conforme a sus estrategias adaptativas. Están atrapados entre la posibilidad de intentar mantener los ajustes más o

menos satisfactorios al medio ambiente natural, desarrollados a través de generaciones -un ajuste en el cual los individuos, las familias y las comunidades locales han alcanzado una gran cantidad de autosuficiencia y seguridad- o, la posibilidad de entrar en el sistema más complejo, de aprender a manipular nuevas variables sociales, de intercambiar su dependencia directa del medio local no humano y sus adaptaciones a él por la dependencia directa del medio humano no local y su adaptación al mismo.

Si eligen la primera alternativa probablemente se encuentren como un segmento marginalizado de clase baja que forma parte del sistema mayor. Si eligen la segunda, sin embargo, no hay garantía de que el sistema mayor continúe dándoles la bienvenida como participantes hechos y derechos y beneficiarios de lo que éste tiene que ofrecer. Pueden entregar su capacidad de ajustarse satisfactoriamente a su medio local natural sin obtener la capacidad de lograr lo que quieren y necesitan del sistema más complejo.

ABYA YALA

La mayor parte de esta tesis versa sobre los saraguros en cuanto intentaron seguir una ruta intermedia, una ruta en la que procuraban mantener una sólida subsistencia autosuficiente al tiempo que construían un comercio de ganado orientado al mercado. El capítulo final incluye un examen de los saraguros en cuanto se han relacionado cada vez más con su medio humano no local desde los primeros años de la década de los 70.

Se usa un punto de vista evolutivo cultural para examinar las estrategias y ajustes adaptativos cambiantes de los saraguros. La evolución cultural, al igual que la evolución darwiniana en general, se la puede definir como un proceso que implica a su vez una selección natural en la que hay "una supervivencia

diferencial de entidades que se replican" (Dawkins, 1976: 206). O para ponerlo en otras palabras, "la evolución es un proceso a través del cual los sistemas se desarrollan y se modifican en relación a una base ambiental específica...hay sólo un proceso evolutivo -la adaptación- y una medida, el tamaño poblacional comparativo" (Alland, 1967: 196-197).

Las preguntas que nacen de estas dos definiciones del proceso evolutivo son: ¿cuáles son las unidades de adaptación y selección? ¿Son entidades, rasgos, sistemas, individuos, poblaciones, o alguna combinación de éstos o algo más? Este no es un tema que haya sido resuelto en la Antropología. Cohen, por ejemplo, dice: "Hemos de considerar la unidad de adaptación al grupo más grande y más inclusivo que hace e implementa decisiones con respecto a la explotación de los potenciales energéticos en el hábitat" (1974: 52), Alland, (1967: 224-225), Richerson (1977: 19), Harris (1979: 60), y Jochim (1981: 17), sostienen que la unidad fundamental de la selección es el individuo. Por su parte, Price (1982: 717) y Sahlins (1968a) arguyen que los rasgos son las unidades fundamentales: "la materia prima del desarrollo filogenético de una cultura son los rasgos culturales disponibles, tanto aquellos que están dentro de la cultura misma como los que pueden ser prestados o apropiados de su ambiente superorgánico" (Sahlins, 1968a: 234). Aquí no resolveré este problema pero ofreceré unas cuantas reflexiones al respecto.

Al tratar la aparente anomalía de cómo la conducta individual altruista puede ser seleccionada en un proceso de evolución, los biólogos evolucionistas obtuvieron un avance importante cuando empezaron a centrarse en las unidades de selección, los genes, debajo del nivel del individuo (Hamilton, 1972; Trivers, 1971; Wilson, 1975; Dawkins, 1976). Si por una parte los conatos de extender este avance significativo directamente a

la interpretación de los sistemas humanos socioculturales (Wilson, 1975 y 1978; Barash, 1977) -según mi opinión, no han tenido éxito (véase Sahlins, 1977; Harris, 1979: 119-140)-, sin embargo, lo que han logrado tiene una implicación importante para el esclarecimiento del uso analógico del proceso de evolución en la esfera de la cultura. La implicación es que las unidades de selección de nivel menor son anteriores a las unidades o sistemas de nivel superior en el efecto determinante.

Basándose en la selección a nivel del individuo frente a la selección a nivel de la población, los antropólogos evolucionistas reconocen la afirmación anterior en términos generales (Cohen, sin embargo, es una excepción). Richerson, por ejemplo, lo dice claramente: "hay poca evidencia de que...la selección de grupo sea muy efectiva en la promoción de las metas grupales que compiten con las metas individuales" (1977: 10), y "al poner inapropiadamente la operación de los procesos teleológicos a nivel de las poblaciones y de las comunidades antes que de los individuos, los científicos sociales han adoptado modelos teóricos de la Ecología que corrientemente se los considera dudosos por parte de la mayoría de los ecólogos" (1977:17). Pero esto no es suficiente. Las unidades básicas de selección probablemente no son los individuos sino los rasgos culturales y los complejos de rasgos -ideas, creencias, valores, conductas-.

Los rasgos y los complejos de rasgos enfrentan de la manera más directa la presión de competencia de los procesos de selección. Al igual que los genes por características orgánicas particulares, los rasgos por características orgánicas específicas sobreviven o no a lo largo de muchas generaciones. (Es interesante anotar que esto ocurre con un rasgo compartido por los grupos o las especies pero no por los individuos).

Si asumimos que las unidades de nivel inferior son la unidades subyacentes de la selección, tal vez podamos explicar

más fácilmente las fallas existentes en algunos procesos de alto nivel. Wilson (1975: 80), por ejemplo, ha dicho:

> La selección natural puede ser vista simplemente como el incremento diferencial de alleles [rasgos] dentro de una población. No importa si la población como un todo está aumentando, disminuyendo, o si está estabilizada.
>
> Mientras un allele [rasgo] aumenta en relación a otro, la población está evolucionando. De hecho una población puede estar evolucionando rápidamente, respondiendo a la selección natural y, por consiguiente, "adaptándose" al mismo tiempo que está extinguiéndose.

Para la comprensión de los procesos evolutivos de nivel superior es de gran ayuda tomar en cuenta los procesos de selección de nivel inferior, de corto plazo (Harris 1979: 62; Price, 1982: 716) y de propio interés [self-interested].

ABYA YALA

Aunque me baso en la suposición de que los rasgos y los complejos de rasgos son las unidades últimas de la selección -a las cuales se ha de acomodar cualquier explicación completa del cambio (y donde la información puede ser difícilmente recuperable)-, no ignoraré por ello los procesos de selección que operan a nivel individual y poblacional (en donde se puede obtener la información mas fácilmente). Así, por ejemplo, veo a los saraguros como individuos y como población, como entidades sujetas a los procesos de selección a niveles superiores.

En cuanto a individuos que actúan juntos dentro de un medio al que deben adaptarse, los humanos hacen uso de estrategias, las mismas que vienen a ser "planes de acción llevados a cabo en un período específico de tiempo" (Whitten y Whitten, 1972: 248). Lo que estos autores tienen que decir con respecto a las estrategias sociales se aplican por lo general a todo tipo de

estrategias humanas. Las estrategias son "abstracciones provenientes de observaciones...y pueden ser conscientes o inconscientes, explícitas o implícitas. Las estrategias sociales son vistas como estrategias adaptativas cuando se las aplica para sumar planes de acción en relación con las exigencias o constreñimientos externos e internos" (Whitten y Whitten, 1972: 248). Para una mayor elaboración de los contextos en los que operan las estrategias véase también Jochim, 1981.

Las estrategias son un conjunto de rasgos -de ideas, creencias, valores y conductas- que la gente ha desarrollado como respuesta a sus necesidades de ajuste satisfactorio a los medios en que viven. Las estrategias, las sub-estrategias (¿tácticas?) y los rasgos están sujetos a los procesos de selección de acuerdo al éxito relativo de estas unidades en competencia con otras unidades "que cumplen una labor comparable" (Price, 1982: 718).

Las estrategias de las que me ocuparé básicamente en esta tesis son las que están relacionadas con la sobrevivencia material y el bienestar de los saraguros. En gran parte éstas son estrategias orientadas hacia la subsistencia o a los nichos ocupacionales. Mi uso de la palabra "nicho" es el mismo de Love, "nicho" no se refiere a la localización sino al papel ocupacional o funcional de un organismo (o población) dentro de una comunidad (Love, 1977: 29). En verdad, no dejaré de lado estrategias orientadas hacia la adaptación a un medio sociopolítico mayor con el cual los saraguros deben vérselas. Las estrategias particulares no son autocontenidos aislados sino partes de complejos sistemas interactuantes que encierran numerosas opciones y soluciones.

Esta disertación se divide en tres partes, cada una con tres capítulos. Los capítulos de la Parte I ofrecen información básica sobre el contexto geográfico-ecológico, histórico y huma-

no en el cual los saraguros han vivido. Los capítulos de la Parte II examinan los múltiples componentes de la estrategia dual de los saraguros, tal como la han desarrollado, básicamente en la Sierra. En la Parte III se examina una opción mayor dentro de la estrategia dual -la colonización de la cuenca del Alto Amazonas. El capítulo final (II) resume los acontecimientos y rasgos más importantes en el desarrollo de la estrategia dual de los saraguros entre 1900 y 1970, y discute el nacimiento de estrategias alternativas saraguras en la penetración de nichos ocupacionales recientemente disponibles desde la década de los años 70.

ABYA YALA

Nota:

1. Para un análisis reciente de las estructuras económicas, políticas y sociales del Ecuador, véase Hurtado y Salgado (1980). Vega Moreno (1980) y el World Bank (1979) ofrecen información sobre el desarrollo económico reciente de este país y sus perspectivas. Bromley (1977) discute con gran visión las dificultades más importantes encontradas en el planeamiento e implementación de modelos de desarrollo por parte del Gobierno ecuatoriano. Walter (1981) y Whitten (1981) ofrecen el mejor bosquejo respecto a la situación de los indígenas en el Ecuador actual.

Parte I
EL ESCENARIO

Prólogo: Saraguro desde el siglo XV hasta el siglo XX

1582 La provincia de Leoquina... también llevó una guerra con una provincia llamada Saraguros, que está a siete u ocho leguas de esta tierra. La razón, porque eran amigos de los españoles, y los saraguros no lo eran y solían matar a muchos españoles en trampas y en senderos y peleaban con ellos y con los cañaribambas para que no sirvieran a los españoles. Esta es la razón para que hoy en día existan pocos indios en Leoquina. (Tomado de Marcos Jiménez de la Espada, *Relaciones Geográficas de Indias,* Tomo II, 1965: 279).

1736 El cacique de Quintos del pueblo de San Pedro de Saraguro, Don Felipe Bera, y los caciques de la Corona... en nombre de los demás indios de este pueblo dicen...que han poseído estas tierras desde el tiempo de sus ancestros y las autoridades siempre les han protegido, pero ahora están siendo desplazados de sus tierras... Piden que usted ordene que no se les permita a los españoles, a los mestizos y a los mulatos habitar este pueblo de indios. (Tomado de Archivos de la Presidencia de Quito, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, Vol. 31. folleto, 198).

1773 Recuerdo con singular placer una gran cruz que fue colocada en una aislada montaña escarpada de Saraguro, un pue-

blo que está entre Cuenca y Loja. Después de ser colocada con gran esfuerzo nos sirvió como un gran consuelo, no sólo por la vista de la madera salubre exaltada en esa bárbara altura, sino mucho más por el fruto que produjo, que fue el fin de una superstición que solía existir.

Desde la cima de esa montaña descendía o brotaba una fuente o riachuelo que los indios llamaban *cusiyacu,* que quiere decir, "agua de la felicidad". Allá iban los indios por las antiguas costumbres del paganismo, para hacer sus adivinaciones y practicar sus augurios. Así, viendo allí la cruz, empezaron a llamarla agua santa y atribuyendo a su virtud los efectos que deseaban, la superstición fue abolida y llegaron a venerar el signo de la salud *signum salutis.* Esta fue una cosa tan célebre... (Tomado de Bernardo Recio, S. J., *Compendiosa Relación de la Cristiandad de Quito,* 1948: 347-348).

1804 Saraguro es un pueblo muy importante y tal vez el mejor del *corregimiento* de Loja; está situado en una gran elevación. Localizado al principio de las montañas, es la vía de ingreso indispensable y el lugar de parada para todos los que viajan al Perú; su nombre viene de *zara* (maíz) y *muro* (grano). Véase Garcilaso...

Sus casas elípticas. Su corteza de quino. Su iglesia, sus adornos, las provisiones de sus sacerdotes en los matrimonios de los indios. Anécdota de la india que perdió a su hijo en la flor de su edad: su respuesta sublime: *chaupi punchapi tuta yarca.* En medio del día, cayó la noche. (Tomado de José de Caldas, *Viajes,* 1936: 160).

1888 Saraguro es de buena población, sus hijos, casi todos indios, son robustos y musculosos y todos se visten de negro, según nos dijeron, para conservar el luto por la pérdida de su independencia. (Tomado de Pedro Fermín Cevallos, *Geografía de la República del Ecuador,* 1888: 326).

1892 Cantón de Zaraguro. Cabecera cantonal: Zaraguro, gran pueblo al pie del monte Pulla, con una población de indios robustos y trabajadores, casi todos están vestidos de negro. (Tomado de Teodoro Wolf, *Geografía y Geología del Ecuador,* 1982: 556).

1909 Cantón Saraguro (Olla de Maíz)... Saraguro es un pueblo grande y de cierta importancia, situado en las faldas del "Puglla" a dos mil seiscientos noventa y dos metros de altura sobre el nivel del mar. Su área es de cuarenta y cinco a cincuenta leguas de extensión. El clima es frío, seco, agradable y, de acuerdo a la opinión unánime de los doctores de la provincia, tiene la reputación de servir para la convalescencia.

De acuerdo a la información aproximada, todo el cantón tiene una población de quince mil almas, de las cuales unas cuatro mil pertenecen a la raza blanca, cinco mil son mestizos y el resto son indígenas puros.

ABYA YALA

Los indios son vigorosos, consagrados exclusivamente a la agricultura, se visten con una pulcritud extrema y relativa elegancia, lo que no ocurre con los indios de los cantones circundantes. Han conservado religiosamente sus tradiciones desde los tiempos coloniales y pese a que en su trato con los blancos parecen atentos y sumisos, tienen un odio declarado y persistente hacia ellos. En sus matrimonios, bautizos, fiestas, etc., siguen escrupulosamente sus costumbres. (Tomado de Anon., *El Ecuador: Guía Comercial Agrícola e Industrial de la República,* 1909: 1120).

1912 Miles de pequeñas sementeras verdes, principalmente de maíz, con una choza indígena en una de sus esquinas, penden en ángulos agudos alrededor de las murallas que cercan el valle. Había llegado al famoso valle de Zaraguro, la Tierra del Maíz, *-zara* es la palabra quichua para maíz- para finalmente ascender al pueblo mismo, con sus casas esparcidas y la hierba crecida...

Zaraguro es un pequeño mundo. La gran mayoría de su población es indígena; pero se trata de un nuevo tipo de indígenas, de piel más oscura y de costumbres más independientes que los del norte, aún humildes con la *gente decente* cuando la tratan individualmente, pero rayando en la insolencia cuando están reunidos en grupos con chicha en la mano. Aquí cada uno posee una parcela de tierra y rehúsa la servidumbre. Su vestido es oscuro, en marcado contraste con los colores vistosos de sus primos quiteños. En lugar de los anchos pantalones blancos, cubren sus piernas hasta la rodilla con una prenda apretada de lana de color café y cubren todo el resto del cuerpo con un poncho del mismo color. Llevan un sombrero de fieltro casi blanco e inmensamente grueso, de copa en forma de caya, el borde cae alrededor del rostro, y su largo cabello negro como el azabache, en lugar de tenerlo sujetado en una trenza amarrada con una cinta, lo suelen llevar suelto sobre los hombros. No compran nada del mundo exterior -excepto misas e indulgencias-, esquilan sus propias ovejas, y su lana, por lo general negra, la hilan y tejen sus mujeres para elaborar la pesada tela con la que confeccionan los vestidos oscuros de ambos sexos. Además de atender a sus propias necesidades, el valle de Zaraguro exporta vía Puerto Bolívar a cinco centavos la libra, un poco de cascarilla áspera, en la que se basa la quinina. (Tomado de Harry Franck, *Vagabonding Down the Andes*, 1917: 203-204).

1930 Hablando en general del paisaje parroquial de Saraguro podemos decir: la primavera allí es eterna; las casas de campo, las casas blancas rodeadas por sementeras y pastos, la gente es muy feliz; y cuando se escuchan las dulces notas de las flautas indígenas en la noche tranquila, música que marca el paso de los rebaños blancos que regresan, el corazón huye a las edades tranquilas e inefables de un pasado dorado. Y se siente la delicia infinita de amar la obra divina de la naturaleza en sus magníficas galas y esplendores. (Tomado

de Luis Mora, *El Ecuador Austral,* 1930, sin numeración de páginas).

1931 Saraguro es un lugar magnífico...disfruta de un clima mejor que el de Quito... Saraguro tiene una población genial y progresista. Las casas en general están en buen estado; las calles son empedradas, tiene servicio de agua potable que –sin miedo de que se me acuse de exagerado- es, si no el mejor, uno de los mejores de la República; posee un buen alumbrado eléctrico; molinos, buenos negocios, dos escuelas; y en corto tiempo se unirá a Loja a través de una buena carretera. La gente es muy educada, atenta, devota, respetuosa...En el salón de asambleas del cabildo municipal está oficialmente entronado el Sagrado Corazón de Jesús. Y es evidente que este solo hecho demuestra lo que es Saraguro.

Entre los indios, ¿dónde uno puede encontrar mejor gente, más elegante, religiosa, instruida y de mejor naturaleza que la de Saraguro? El Catecismo está establecido en todas las comunidades; Oñacapa, Tambopamba y Gera son las comunidades más importantes. Además de esto todos los domingos van a la iglesia. Lo que es un espectáculo emocionante, lo aprendimos el día de los exámenes en la escuela de los Hermanos, al verlos salir con espléndidos resultados del examen, mostrando sus pechos llenos de condecoraciones que representaban premios por varias materias: asistencia, conducta, Catecismo, Gramática, Geografía, Aritmética e incluso Francés. ¡Esto es educar al indio! Esto es elevarlo de su estado miserable en el que hasta ahora se ha encontrado. ¡Qué obra sublime!... Saraguro no carece de nada para ser un verdadero Edén de felicidad y prosperidad. (Tomado del P. Tomás Conde, *Los Yahuarzongos: Historia de los Shuar de Zamora,* 1981: 158).

1943 En Saraguro, al sur del Ecuador, durante una visita parsimoniosa al dueño de una tienda, observé el tratamiento y la conducta de muchos clientes indígenas. El

tendero, un blanco grande y corpulento, vestido con colores chillones, estaba detrás de la caja con su sombrero puesto. Los indios estaban comprando estampados de algodón, retazos de tela, sal, kerosene, copas, agujas, baldes, etc. Un indio entró tímidamente y preguntó el precio de la tela negra de alpaca. Se colocó delante de la caja esperando que midieran la tela y la cortaran. El tendero le ordenó groseramente que se hiciera para atrás. Después se acercó a coger su compra, que no había sido empaquetada y pagó un sucre y medio. Una indígena entró a comprar una hoja de papel blanco, en pago de la cual dio un billete de cinco sucres; se le pidió que saliera y cambiara el billete antes de que se le entregara su compra...

Sólo unos pocos niños indios asisten a la escuela porque se los necesita para trabajar en las tierras.los pupilos indígenas tienen una posición completamente subordinada en esta escuela. Los maestros les hacen venir temprano para que barran las aulas y hagan otros trabajos domésticos. (Tomado de J. Merle Davis, en Stanley Rycroft, ed. *Indians of the High Andes*, 1946, 78-79).

Patrones adaptativos son implementados en determinados lugares por algunas personas en ciertas ocasiones. Pero, en el contexto de un movimiento incesante del tiempo, los lugares y las personas no permanecen constantes. Construyéndose sobre experiencias y condiciones pasadas, respondiendo a amenazas, presiones, oportunidades e ideas de otra gente en otros lugares, los patrones adaptativos son continuamente probados y ajustados, para que estén de acuerdo con las nuevas condiciones emergentes.

Los patrones adaptativos, entonces, están siempre en proceso, en estado de flujo. Aunque los rasgos adaptativos más

generales pueden permanecer relativamente constantes a través de considerables períodos de tiempo, los rasgos particulares suelen ser inestables. En efecto, la continuidad y el cambio son a menudo procesos complementarios: los cambios ocurren en una dimensión para que se mantenga la continuidad en otra.

Pero eso es adelantarse a la historia. Por ahora, en la Parte I, examinaremos los contextos geográficos, humanos e históricos cambiantes en los que se han desarrollado los patrones adaptativos de los saraguros.

ABYA YALA

Capítulo 2

EL ESCENARIO GEOGRAFICO

A un día de arduo camino del pueblo de Saraguro se puede encontrar: bosques tropicales y desiertos; bosques nublados y páramos que se asemejan a la tundra; sementeras de papas, chacras de maíz, plantaciones de caña de azúcar y pastizales; calles citadinas repletas, pequeños asentamientos nucleados y comunidades dispersas, y vastas regiones inhabitadas e inaccesibles a las que todavía poca gente se aventura. Estos y otros rasgos han sido aspectos importantes del medio en el que viven los habitantes indígenas de la región de Saraguro. A través del tiempo, tal como veremos, se ha desplazado la relativa importancia de diferentes aspectos del medio ambiente para la adaptación de este grupo étnico.

El cambio, más dramático en los tiempos históricos, ha sido la invasión de los saraguros de las tierras bajas al este del área de Saraguro. Este proceso de colonización -y su escenario en el Oriente- serán examinados en detalle en la Parte III. En este capítulo discutiré los principales rasgos geográficos y ambientales del mundo que tradicionalmente han habitado los saraguros, en el sur de los Andes del Ecuador.

La región

El tercio austral de los Andes ecuatorianos es de una elevación considerablemente más baja que los dos tercios septentrionales. Las cadenas de altos estratovolcanes nevados (véase

Hall, 1977) son parte famosa del paisaje del Ecuador. Pero la cumbre nevada más meridional del país (cerro Sorroche o Ayapungo, a 4.730 metros de altura) está a 170 kilómetros al noreste de Saraguro, mientras que la elevación más austral que sobrepasa los 400 metros se encuentra a 70 kilómetros al noroeste.

Las secciones más bajas de la línea continental divisoria de aguas a lo largo de la zona de los Andes regados por el Amazonas, están localizados en la región de Saraguro. La divisoria de aguas en Cajanuma, a 50 kilómetros al sur de Saraguro, tiene una elevación de apenas 2.390 metros; el paso de Ramos, 8 kilómetros al sureste, se halla a los 2.970 metros; y en Portete, 60 kilómetros al norte, la elevación es de sólo 2.780 metros sobre el nivel del mar. En los alrededores de Saraguro, dentro de un radio de aproximadamente 35 kilómetros, el pico más alto tiene 3.815 metros de altura y la divisoria continental de agua un promedio de 3.150 metros.

ABYA YALA

Así cómo las montañas en esta parte del Ecuador son más bajas que las del norte, así son también los límites altitudinales de los tipos de vegetación y de las cosechas en crecimiento. Esto parece ser una consecuencia del llamado "Massenerhebung efect" [efecto del levantamiento de las masas] (Richards, 1952: 374). El descenso de los límites altitudinales en el austro ecuatoriano ha sido observado -al menos brevemente- por algunos observadores (López, 1962: 20 y Acosta-Solís, 1968: 80). En el norte y el centro del Ecuador he visto cultivos de cebada o papa, a alturas que sobrepasan los 3.800 metros; en la región de Saraguro no se cultiva nada a elevaciones superiores a los 3.100 metros, y muy poco (principalmente papas y pasto) en los 2.900 metros sobre el nivel del mar.

Sin embargo, los diferentes límites altitudinales no se deben solamente al efecto de Massenerhebung sino -al menos en

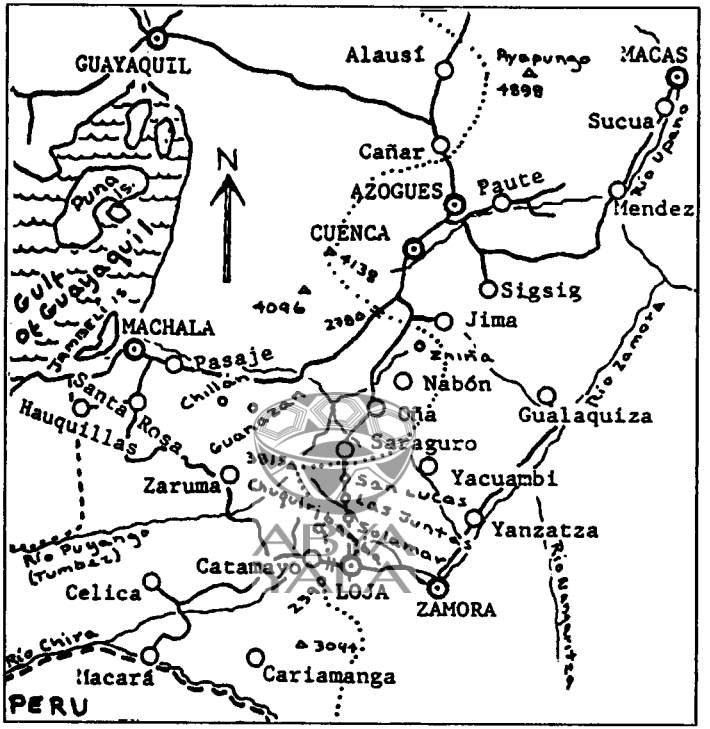
alguna medida- a una diferencia en la densidad poblacional y la presión sobre la tierra. En el área de Saraguro, como lo demostraré más adelante, la presión sobre la tierra no es aún muy fuerte. Por lo tanto, las áreas marginales a grandes alturas no han sido empujadas a la producción como ha sucedido indudablemente en otros lugares.

A pesar de que la región de Saraguro es un poco baja en relación a otras regiones andinas, no es menos accidentada. Las cuencas fluviales son angostas y por consiguiente son de poco uso para la agricultura o para las rutas de transporte (angostos cañones bloquean el paso). En la región de Saraguro las áreas más grandes de tierra relativamente llana están localizadas en las elevaciones más altas (sobre los 3.000 metros), donde las condiciones climáticas son desfavorables sea para el asentamiento o para la agricultura. Así, por un lado significativos asentamientos y zonas agrícolas se localizan actualmente en las estribaciones medias entre las crestas de las montañas más importantes, y, por otro lado los fondos fluviales -donde el clima y la geografía lo permiten- (Capítulo 4). Sin embargo, existe evidencia de que en el pasado las cimas montañosas y los valles de la región fueron lugares de actividad humana más importantes de lo que son hoy en día.

Saraguro y otros asentamientos nucleados

Las construcciones que rodean al parque bien cuidado, lleno de rosas, palmeras y pinos, en el centro del pueblo de Saraguro son: una gran iglesia adornada, construida de un material parecido al mármol; construcciones de adobe pintadas al pastel; pequeñas tiendas, escuelas, oficinas municipales y cantonales; las oficinas del correo y la cárcel -el segundo piso de los edificios cubriendo las aceras de concreto-; y una parcela vacante llamada El Tambo. Con una elevación ligeramente su-

Figura 3. Sur del Ecuador



⊙	LOJA	capitales de provincia
○	Saraguros	otros centros poblados
∘	Zhiña	pequeños centros poblados
▲	3815	elevaciones más impotantes (en metros)
⩸	2780	pasos (elevaciones en metros)
		divisoria continental de aguas
		carreteras
		ríos
		fronteras internacionales

perior a los 2.500 metros, Saraguro ocupa varias hectáreas de tierra llana o suavemente ondulada, a unos 300 metros sobre el río Paquishapa y 700 metros bajo el monte de Puglla.

Saraguro es un asentamiento nucleado rodeado por comunidades dispersas, un pueblo no indígena en una región indígena. Mas es no indígena solo en tanto quienes residen en él ya que es un importante centro de actividad comercial, religiosa, política y social para la población indígena del norte de la provincia de Loja. Cualquier día de la semana se puede ver indígenas caminando o descansando en las calles y las aceras, entrando a las tiendas, a la iglesia, a las chicherías, a las escuelas, a las oficinas, a las casas y a los hospitales; conversando, cantando, riendo, maldiciendo, trabajando, alabando a Dios, celebrando o jugando; esperando buses o camiones o bajándose de ellos; comprando o vendiendo; prestando o entregando; casándose o enterrando a sus parientes. Artesanos y tenderos, sacerdotes y abogados, ladrones y mendigos, todos -excepto poquísimos de los 1.600 habitantes del pueblo de Saraguro- dependen para su subsistencia, al menos indirectamente, de los indígenas del área. (Para detalles sobre el pueblo y la gente de Saraguro véase Belote, 1978: 55-90).

Tenta y Paquishapa al igual que Saraguro, aunque mucho más pequeños, son también asentamientos nucleados no indígenas. Ambos pueblos son cabeceras parroquiales, con sacerdotes residentes, tenientes políticos (líderes políticos locales nombrados a nivel nacional), unas cuantas tiendas pequeñas y algo más. Cualquier importancia de estos pueblos se debe a sus alrededores inmediatos; todos fuertemente eclipsados por "un" Saraguro demasiado cercano (aproximadamente a 10 kilómetros de distancia).

Saraguro es el principal centro mercantil de la parroquia y del cantón que lleva su nombre. También lo es para los secto-

res adyacentes del Oriente. Los domingos son días de mercado en Saraguro y no sólo los residentes locales sino también compradores y vendedores de Loja, Cuenca, Riobamba, Guayaquil y otros lugares, participan en él en considerable cantidad.

El flujo más importante de producción anual es el ganado. Se lo vende básicamente a compradores que vienen en camiones. En la plaza de ganado de 40 a 120 cabezas cambian de dueño cada domingo. Buena parte del ganado se lo revende después en el Perú. Otros productos de importancia son el queso y los pollos. El primer producto se lleva a Loja y el segundo a Oña. Aunque Oña es un pueblo más pequeño que Saraguro, tiene un alto consumo avícola, pues es punto de "tambo" obligado en la ruta entre Loja y Cuenca.

Durante la cosecha del trigo, una cantidad sustancial de este grano es trasportada a través de Saraguro. Principalmente son no indígenas quienes producen trigo en el área oeste del cantón. Sombreros, ollas, utensilios domésticos en general y algo de ropa y alimentos son traídos para ser vendidos en el mercado cantonal. Sin embargo, la mayoría de los productos de primera necesidad están disponibles todos los días en las tiendas locales y en el mercado municipal cubierto. Debido a la presencia de numerosas tiendas pequeñas -todas las cuales venden artículos similares- los precios en Saraguro muy rara vez son exorbitantes.

Todos los tenderos y la mayoría de la gente que vende artículos en el mercado son no indígenas. Aunque los saraguros venden ganado y otros productos a los compradores profesionales del mercado, la mayor parte de lo que venden a los compradores no profesionales es realizado a base de a un contrato preestablecido. En otras palabras, pocos saraguros están involucrados en la venta de artículos a compradores múltiples en lu-

gares fijos tales como tiendas, casetas del mercado o en las esquinas de las calles.

Saraguro no tenía un mercado semanal regular hasta la década de los años 40, cuando el tramo de la carretera Panamericana entre Loja y Cuenca fue terminado.[1] Antes de esa época, el pueblo de Saraguro era de poca importancia económica para los residentes de sus alrededores. Si bien se encontraba en la ruta principal entre Loja y Cuenca, la ruta era usada más para el movimiento de personas y de mensajes que para el transporte de artículos. Debido a la falta de comercio en Saraguro, incluso hasta artículos como la sal eran comercializados realizando largos viajes. Los saraguros actuales recuerdan que antiguamente se hacía viajes a los pueblos costeros de Santa Rosa, Machala y Pasaje con el propósito de comprar artículos tales como sal o arroz. En ocasiones solían llevar quesos, huevos, pollos y ganado para venderlos en Zaruma y obtener así dinero en efectivo antes de proseguir a la Costa. De hecho, era tal la demanda de quesos en Zaruma, que en la década de los años 20 se traía queso a Zaruma incluso desde Jima, localizada a más de 100 kilómetros por carretera al norte de Saraguro (Mora, 1926).

En Zaruma había minas de oro manejadas por norteamericanos. Además de ir para allá con propósitos comerciales, algunos saraguros iban a Zaruma a trabajar en las mismas (para una reseña de los saraguros en Zaruma véase Tual, 1979). Finalmente, en los primeros años del presente siglo, pequeñas cantidades de quinina se exportaban a la Costa desde el área de Saraguro.

Aunque la ciudad de Loja se halla a un día de camino (60 kilómetros) de Saraguro, y en consecuencia, más cerca que la Costa o Zaruma, Loja nunca tuvo mucha importancia comercial para la gente del área de Saraguro antes de la década de los

años 40. Esto probablemente se debía al hecho de que el área de Loja producía los mismos artículos que Saraguro y así la demanda y los precios de los artículos de cualquiera de las dos áreas no eran tan altas en ellas como en otros lugares.

Con el crecimiento poblacional y el desarrollo de los sistemas de transporte mecanizados en el sur del Ecuador, Loja ha llegado a ser algo más que un centro comercial para la gente de Saraguro. Además, Loja como capital de la provincia dentro de la cual está Saraguro siempre ha tenido alguna importancia; por ser el asiento de las autoridades políticas y legales. Con el transporte público barato, -ahora a disposición de todos-, para los saraguros es más fácil hacer viajes cortos a Loja, igualmente para comprar productos a precios un poco más bajos que en su propia localidad, para asistir a celebraciones religiosas, ver a los abogados, a los funcionarios gubernamentales o a los doctores, o simplemente, conocer la ciudad.

ABYA YALA

Asentamientos rurales dispersos

Los campesinos de la región (tanto indígenas como no indígenas que viven en el campo) residen según patrones dispersos alrededor de los asentamientos nucleados de Saraguro, Paquishapa y Tenta. Las características de las comunidades campesinas de la región de Saraguro son: pequeños campos de maíz sembrado con fréjol y calabaza; casas rectangulares de teja con pequeños patios cubiertos de hierba en el frente, casas y campos cultivados unidos entre sí y por medio de senderos delimitados por pencos (Agave); varias plantas de eucaliptos, cerezos y sauces.

Más del 90 por ciento de este asentamiento disperso se halla en tierra moderadamente elevada entre los 2.300 y los 2.750 metros de altura. La tierra dentro de este rango de altitud

que no está ni habitada ni cultivada es demasiado escabrosa, accidentada, rocosa o escarpada para estos usos. Esto significa que toda la tierra útil está ocupada y cultivada intensivamente. No hay ningún remanente de tierra.

La densidad del asentamiento varía según el área y parece depender, en buena parte, de la capacidad de producción de la tierra. Así, las casas están muy dispersas en la comunidad de Quisquinchir, donde las cosechas son relativamente bajas; la densidad poblacional (y de vivienda) es muy elevada en ciertas zonas de Lagunas y Oñacapa, donde la producción es más alta (para un discusión más profunda sobre este punto véase el Capítulo 5).

Un parecer sorprendente del aspecto general de las comunidades campesinas de los saraguros es la orientación de las casas. Casi siempre la fachada de la casa está orientada en oposición a la dirección del viento. Por lo que muchas casas tienen su frente hacia la montaña, mientras que en el lado opuesto del valle, todas las casas miran hacia afuera. Aunque esta orientación pareciera negar la siguiente posibilidad, los saraguros están interesados en mantener una buena vista desde el lugar donde viven. El criterio que prevalece con respecto a la vista no es el frente de la casa sino el lugar donde está sembrada la hierba. En los días en que el clima es bueno, la gente se relaja, visita o trabaja en dichos lugares. Hemos oído numerosos comentarios concernientes a la vista que se tiene alrededor de las viviendas: "No sé si queremos trasladarnos a la otra casa; allí no hay vista" o, "es feo en esa comunidad porque no se puede ver nada desde allí". Una mujer saraguro insistió en talar un árbol frondoso situado al frente de un pequeño edificio donde vivimos por algunas semanas (un edificio que generalmente no estaba ocupado) porque el árbol tapaba demasiado el paisaje.

Sólo un rasgo obvio sirve por lo común para diferenciar a las viviendas indígenas de las no indígenas: el techo. Las casas indígenas por lo general tienen techos de cuatro vertientes mientras que las casas no indígenas del campo tienen techos de dos vertientes.[2] Por otra parte, las viviendas y las tierras de los campesinos, cuyas casas están dispersas en la región de Saraguro, tienen una apariencia similar sin importar la composición étnica de sus residentes.

En la parroquia de Saraguro las comunidades de Gera, Lagunas, Ñamarín, Oñacapa y Tambopamba son casi exclusivamente indígenas; Tuncarta y Quisquinshir son mayormente indígenas pero tienen una proporción importante de habitantes no indígenas. Gurudel, Cañaro, Sauce y Jara Tenta son comunidades cercanas de otras parroquias que son básicamente indígenas, mientras que Baen, Llaco y Turucachi son comunidades predominantemente blancas y Cañicapa tiene una mezcla étnica casi uniforme.

ABYA YALA

Mientras el área del asentamiento primario, tanto nucleado como disperso, está casi en su totalidad entre los 2.300 y los 2.750 metros de altura, muchos indígenas y unos pocos no indígenas residentes de esta zona, tienen una o más chozas en otras áreas serranas que están a una o tres horas de camino del área de la comunidad. Llamaré a este patrón de asentamiento (que también es disperso) "asentamiento secundario". El asentamiento secundario se localiza más comúnmente en la tierra que está sobre los 2.750 metros de altura, ésta estuvo anteriormente cubierta de bosque y desde finales del siglo pasado se le usa para la agricultura y la ganadería. Para una discusión sobre algunos aspectos adicionales del asentamiento secundario, véase Belote, J. y Belote, L., 1985.

La localización del asentamiento secundario parece estar en función de la distancia de camino desde las comunidades.

Casi no hay casas y sólo se encuentra unas pocas chozas a una hora de camino de las áreas comunales. Sin embargo, gran parte de esta región está intensamente utilizada por los habitantes de las comunidades para el pasto y algunas cosechas. Más allá de una hora de camino, el número de casas y chozas (la densidad relativa a la tierra despejada) se eleva considerablemente. De esta manera, el asentamiento secundario en la región de Saraguro está caracterizado por un rompimiento definido de los patrones de distribución de las viviendas humanas. Esto se debe al hecho de que la tierra, dentro de un radio de cuatro a cinco kilómetros de una residencia primaria, puede ser trabajada diariamente, si es necesario, sin pérdida excesiva de tiempo para mobilizarse hasta allí. A medida que la distancia aumenta, se hace más económico -en términos de tiempo, esfuerzo y confort- construir algún tipo de habitación en la que se pueda pasar las noches mientras se trabaja la tierra.

Dormir al aire libre no es una alternativa satisfactoria para los saraguros. No sólo es probable que llueva o haga demasiado frío sino que los saraguros temen al aire nocturno y a los espíritus que están al acecho. (La incomodidad y los temores, sin embargo, no impiden que los saraguros duerman afuera, cuando es necesario).

El extremo desarrollo del asentamiento secundario se encuentra en áreas como Quebrada Honda e Ingapirca. Ambos lugares se hallan a dos o más horas de distancia de la comunidad de Lagunas (de donde provienen la mayoría de los dueños de la tierra de esas áreas). Hay numerosas casas de teja, algunas con pisos de madera y varias habitaciones. En los últimos años algunas personas han empezado a pasar allí más tiempo que en sus comunidades natales. Esto se cumple especialmente en el caso de Quebrada Honda. Aproximadamente diez casas están ocupadas casi todas las noches del año por la(s) misma(s) per-

sona(s); otras quince o veinte casas están ocupadas la mayor parte del tiempo, pese a que los ocupantes varían (hijos, hijas, parientes). De este modo, Quebrada Honda es un caso extremo que tiene las características tanto del asentamiento primario como del secundario. Ingapirca y otras áreas viven esta situación en menor escala.

Debido a que las cosechas preferidas por los saraguros producen mejor a alturas más bajas, la mayoría de asentamientos secundarios serranos son usados básicamente para la cría de ganado. Sin embargo, en áreas como Quebrada Honda e Ingapirca, una proporción más elevada de tierra y esfuerzo está dedicada al cultivo. Las papas y los tubérculos locales como la *oca* y la *milloca* crecen bien, al igual que algunas variedades de fréjol. En secciones más bajas y protegidas también crece el maíz.

Si la presión demográfica sobre la tierra para el cultivo de buen maíz continúa aumentando en las áreas de asentamientos primarios actuales, parece probable que los asentamientos secundarios de Quebrada Honda e Ingapirca (y quizás otros) puedan convertirse en asentamientos primarios hechos y derechos. Esto quiere decir que en el futuro se convertirán en unidades sociopolíticas independientes, reconocidas como tales y habitadas principalmente por residentes permanentes. Así, algunos de los pobladores de Quebrada Honda ya han iniciado una celebración festiva propia a pequeña escala.[3]

Si bien este proceso de desarrollo de asentamiento secundario es interesante en sí mismo, su existencia en la región Saraguro también es de gran importancia para llegar a comprender la colonización saraguro de la cuenca del río Yacuambi en el Oriente. Como se evidenciará en secciones ulteriores de esta disertación, la colonización saraguro es solamente una variante del asentamiento secundario en el área de Saraguro. Tanto el

asentamiento secundario en la Sierra como la colonización en el Oriente, han implicado la tala de bosques en nuevos ambientes, básicamente para usar la tierra como pastizales. Igualmente, los dos procesos han implicado la retención de una base doméstica de operaciones en las comunidades serranas. En ambos casos existe alguna tendencia a las características de asentamiento primario. Y ambos casos están unidos por un tema andino común: la verticalidad (véase Murra, 1968, 1970 y 1972). Finalmente, estos probablemente representan desplazamientos de una verticalidad orientada al intercambio hacia la producción (véase Orlove, 1977). El tema de la verticalidad será discutido con más detalle en el capítulo 8.

En el área ubicada entre el asentamiento primario y el secundario existe un cierto número de chozas. Su función sin embargo, no es la misma que cumplen los diferentes abrigos en áreas de asentamiento secundario. Estas chozas raras a veces se usan cuando la tierra está siendo trabajada, sirven -más bien- principalmente como hospedaje para personas que cuidan los sembríos cuando se acerca la cosecha.

Se ha dicho ya que las comunidades exhiben un patrón de asentamiento disperso: las casas están dispersas entre los campos de maíz y fréjol, por ejemplo. Sin embargo en un sentido, las comunidades saraguro tienen características del asentamiento nucleado. En relación con el área de la tierra poseída y usufructuada por gente de la Sierra, las fronteras comunales comprenden menos de un cuarto del total. Cada día los saraguros salen de sus comunidades para trabajar sus tierras fuera de los límites comunales.

El ganado se cría casi completamente fuera de estas fronteras. Así, mientras los patrones relativos a la producción alimenticia y a la subsistencia son los del asentamiento disperso,

los relativos a la propiedad de la tierra y a la cría de ganado muestran algunas características del asentamiento nucleado.

El clima

Una estación climática ha operado en las afueras del pueblo desde mediados de los años 60. Pese a que el tiempo de operación en esta estación ha sido inadecuado para determinar perfectamente promedios o extremos en las condiciones climáticas, al menos se han obtenido algunos datos de importancia. Estos datos deben ser interpretados con cautela, no sólo por el corto tiempo en cuestión (Servicio Nacional de Meteorología e Hidrología, 1965-1971), sino también por el alto grado de variación en el clima de un lugar a otro dentro de la región de Saraguro.

En la estación climática, que se encuentra a 2.520 metros de altura, la pluviosidad anual promedio está entre los 65 y los 70 centímetros, distribuida razonablemente a lo largo del año. El máximo mensual promedio es de diez centímetros y ocurre en marzo mientras que agosto es el mes más seco, con aproximadamente dos y medio centímetros de precipitación.

Al examinar los promedios mensuales entre 1965 y 1971 aparece como si hubiera una situación de máximos dobles en la cantidad de lluvia (el mes de octubre, con un promedio de seis centímetros, es el otro mes pico). En realidad los promedios ocultan un número de fenómenos climáticos. Por una parte, en la mayoría de los años hay tres máximos de precipitación, pero como estos máximos ocurren en diferentes meses y en diferentes años, no se ve claramente un patrón. En general el patrón más común es uno en el que la cantidad más grande de precipitación se da en febrero o en marzo; en los dos meses siguientes hay un rápido descenso en las precipitaciones seguido por un

incremento moderado en mayo o junio; en los cuatro o cinco meses siguientes sigue un descenso gradual y luego un incremento que alcanza un tercer máximo anual en octubre. Finalmente hay un período de cuatro o cinco meses que exhibe un ligero y corto descenso en la precipitación, seguido por un rápido incremento que alcanza su punto máximo nuevamente en febrero o marzo.

El fenómeno de los tres máximos en la pluviosidad parece hallarse registrado en los informes ambientales de Zamora y Cumbaratza, la estaciones climáticas del Oriente más cercanas a Saraguro y al valle del río Yacuambi. Sin embargo, poca es la correlación aparente entre estas estaciones del Oriente y el área de Saraguro en los meses en que ocurre la precipitación máxima en cualquier año en particular.

Todo esto se ve complicado por el hecho de que sea cual fuere el momento en que ocurre el máximo, la precipitación varía considerablemente año tras año, de menos de 45 centímetros en algunos años a más de 90 en otros.

Los días nublados y lluviosos están bien rapartidos a lo largo de los meses más invernales, con una precipitación máxima en cantidades diarias de menos de un centímetro. Sin embargo, también ocurren tempestades con una fuerte caída de lluvia (más de dos centímetros por día) y a veces con granizo y vientos fuertes. El clima tempestuoso severo, que puede ocasionar daños en las cosechas e incluso ayudar a los deslizamientos de tierra, ocurre principalmente en los meses de febrero a mayo.

Probablemente es importante que la mayoría de las fiestas de los saraguros (todas excepto la fiesta de Navidad y de los Tres Reyes) están concentradas en el período entre marzo y junio.

Durante esta época del año las cosechas se hallan madurando en los campos y es poco lo que se puede hacer para asegurar una buena cosecha. Los únicos medios posibles para controlar el destino de las cosechas personales durante esta época, en que puede haber mucha o muy poca lluvia, o violentas tormentas de granizo y vientos, son a través de súplicas a las fuerzas sobrenaturales. El sistema de fiesta ofrece el acceso a lo sobrenatural a través de lo cual se puede procurar esta ayuda (Malinowski, 1965). Hemos discutido este punto en detalle en otro lugar (Belote y Belote, 1977b).

Si bien existe una gran variación en los patrones de precipitación, hay poca variabilidad en las temperaturas día a día, mes a mes, o año tras año. Los promedios diarios oscilan únicamente un par de grados de un mes a otro a lo largo del año, de 12° a 14°C. Los máximos y los mínimos diarios muy rara vez exceden los diez grados sobre o debajo del nivel de los doce a catorce grados. El término español *invierno* se usa para referirse a períodos nublados y lluviosos, mientras que el de *verano* se refiere a los períodos del año que son despejados y soleados. Ambas estaciones pueden ocurrir en un mismo día.

Virtualmente no existe peligro de heladas en las zonas de asentamiento primario (bajo los 2.700 metros). Incluso en elevaciones superiores en la región de Saraguro, las condiciones de helada no son comunes y están limitadas básicamente a los valles sobre los 3.000 metros de altura donde la helada puede ocurrir en noches tranquilas y claras en cualquier época del año. La caída de nieve, en cantidad suficiente como para permanecer en el suelo por más de unos cuantos minutos es más rara que la helada, ya que en la región las temperaturas apropiadas para la nieve no van en conjunción con la necesaria cubierta de nubes.

Los registros climáticos, como ya lo mencionamos, están disponibles sólo para una localidad del área de Saraguro.[4] Estos registros son únicamente aplicables a groso modo para las áreas de asentamientos nucleados y dispersos alrededor de Saraguro y, son mucho menos aplicables a otras zonas ambientales. En otras palabras, hay una variación considerable en las condiciones climáticas de una localidad a otra, incluso a la misma altura.

La variación es más importante en términos de nubosidad y precipitación, pero no tiene la misma significación en términos de temperatura o tempestividad (las granizadas ocurren muy raras veces y tienden a ser muy locales; sin embargo, los aguaceros y las borrascas son generalizadas en toda el área). La variabilidad se debe a los efectos de la topografía local del clima. Probablemente Lagunas recibe más precipitaciones de lo que se informa en la estación climática, en tanto que Quisquinshir puede recibir menos. Oñacapa y Tambopamba, al igual que Lagunas, tienen tendencia a recibir abundantísima lluvia, mientras que Tuncarta y Namarin son frecuentemente lugares de insuficiente pluviosidad. Esto quiere decir que para gran parte de las secciones de las comunidades de Lagunas, Tambopamba y Oñacapa el factor climático crítico es con mayor frecuencia la demasiada precipitación. Para las otras tres comunidades la sequía es un problema relativamente más frecuente.

La variación en los patrones de precipitación entre áreas cercanas es uno de los factores que deben ser tomados en cuenta al determinar la adaptabilidad de los patrones de herencia y propiedad de la tierra en la región de Saraguro. Esta temática será abordada en el Capítulo 5.

La cubierta de nubes es muy persistente en el área de Oñacapa y Tambopamba. Probablemte la frecuente cubierta de

nubes es la razón para el largo período de crecimiento del maíz en estas tres comunidades: hasta diez u once meses. En las otras comunidades el período de crecimiento es de alrededor de ocho meses. Una de las consecuencias más significativas de esta variación se refleja en diferentes comunidades en los patrones de circulación: Oriente-Sierra. Esto será discutido en el Capítulo 8, y ha sido abordado en relación a las variaciones del sistema de fiesta en Belote y Belote (1977b).

Los páramos

Páramo es el término usado tanto en inglés como en castellano para designar a los pajonales montañosos elevados y húmedos que existen en Colombia y Ecuador. Los páramos cubren elevaciones superiores de la región de Saraguro. Hay dos extensiones principales de páramo cerca de Saraguro: los páramos de Guagra Uma y Fierro Urcu al oeste, y los páramos de Tamboblanco y Condorcillo al sudeste y este. Están separados por una franja casi continua de montañas escarpadas cubiertas con bosque nublado, que se extiende aproximadamente quince kilómetros a lo largo de la divisoria continental de agua al sur de Saraguro.

Los límites inferiores del páramo oscilan entre los 2.800 y los 3.200 metros de altura. La mayor parte del páramo bajo los 3.000 metros es probablemente antropogénica, debido a la tala de los bosques para la obtención de madera y la quema de cualquier rebrote leñoso con el objeto de mantener el pasto primario para el forraje del ganado. La mayor parte del páramo sobre los 3.000 metros es probablemente natural lo que significa que éste existe sin la intervención de los seres humanos. Por ejemplo, el pasto del género *Espadania,* que florece en algunas de las regiones elevadas no tolera para nada el fuego y puede

ser un buen indicador de la ausencia de actividad humana (Bromley, 1971: 475-476).

Aunque los pastos son generalmente dominantes en los páramos que rodean Saraguro, otra vegetación importante a nivel local es, entre otros, las juncias, las *liliáceas,* los musgos, los líquenes y las compuestas (las últimas a menudo en la forma de plantas acolchonadas). Una bromiliácea terrestre espinosa conocida con el nombre de *achupalla* es común en muchas áreas y en el pasado sirvió a algunos saraguros como un artículo alimenticio de emergencia en los tiempos de severa escasez de cosechas. El uso de la *achupalla* (conocida también con el nombre de *aguarongo)* ha sido también registrado en la provincia del Azuay (Cordero, 1950: 170-171, y Solano, 1892: 371-372). En las épocas ordinarias se supone que sólo uno que otro oso hacen uso de este recurso alimenticio.

El *mortiño* (Vaccinium floribundum) es ampliamente conocido y aunque la planta raras veces alcanza unos cuantos centímetros de alto en el páramo abierto (véase Popenoe, 1931: 131), provee en abundancia deliciosas bayas que gustan a los saraguros. Sin embargo, ni el mortiño ni ninguna otra planta silvestre -que crezca en el páramo o en cualquier otro lugar- es un componente significativo de la dieta saraguro en circunstancias normales. Las plantas silvestres son de mayor interés en cuanto producen flores, éstos sirven como envolturas para la cocción de preparaciones de maíz (véase Capítulo 7), o como medicamentos. Docenas de especies son utilizadas con propósitos curativos (véase Mandiberg, 1970 y Finerman, 1983b).

Aunque algunas hierbas medicinales se pueden encontrar en todo la región, hay una pequeña franja aislada de páramo del que se dice es un "jardín de brujas" y, en consecuencia, es peligroso que la gente ordinaria entre allí. Este lugar está ubica-

do en las estribaciones superiores de Acacana, una elevación importante justo al través de la divisoria continental de aguas al sur de Saraguro. Es interesante anotar que Albornoz (1967: 32), quien vivió en la zona hacia 1580, menciona el Acacana como "la guaca prencipal [sic] de los indios paltas", esto es, el "ídolo" principal o lugar sagrado de los indios paltas.

El único animal salvaje de grandes proporciones en los páramos, es el venado de cola blanca (*Odocoilius virginianus* var. *peruvianus*). Existe una gran población de este venado, especialmente en áreas distantes de las carreteras. Gente de Loja, Cuenca, Oña y del pueblo de Saraguro (a menudo con armas automáticas o semi-automáticas prestadas por la policía o por las unidades militares locales) han cazado a este venado hasta casi lograr su extinción. Hay quienes recuerdan que era común ver a estos venados rondando por los alrededores de Saraguro, lo que en ningún caso ocurre en la actualidad.

ABYA YALA

Algunas personas del Ecuador austral, incluyendo varios saraguros, sostienen que existen dos especies de venados grandes en los páramos: una de cornamenta dura y otra de cornamenta vellosa, lo cual es un caso de identidad equivocada. El venado de cola blanca, oriundo de la zona templada, llegó a Sudamérica sólo hace unos pocos miles de años (y no hace muchos millones de años). Su llegada a estas regiones es lo suficientemente tardía como para que estos animales, al parecer, no se hayan todavía adaptado al bajo nivel de estacionalidad (incluyendo la fotoperiodicidad mínima) en los páramos del austro ecuatoriano. De hecho, los colores del abrigo invernal y veraniego, la presencia, ausencia y desarrollo de la cornamenta y el calendario de nacimiento de los cervatos, parecen ocurrir a lo largo del año, de una manera más azarosa que estacional (observación personal). De esta forma, en cualquier época, se puede encontrar venados de apariencia muy diferente pero todos

pertenecientes a la misma especie. Cuando más se podría hablar de diferentes categorías de un mismo "tipo" de venado.

Menos común que el venado es el oso de anteojos (*Tremarctos ornatus*), el tapir de montaña (*Tapirus pinchaque*), y el león (*Felis concolor*). Los saraguros -y algunos otros ecuatorianos-, sostienen que, como en el caso del venado de cola blanca, hay dos tipos de osos que habitan los páramos: el *oso achupallero,* un pequeño oso que en ocasiones come el cogollo de la *achupalla;* y el *oso ganadero,* un oso mucho más grande que a veces devora al ganado. Como no he visto a ninguno de los dos osos en el área (pese a que sí he encontrado plantas de *achupalla* devoradas), no puedo decir si se trata de dos especies distintas (en cuyo caso, al menos una es desconocida para la Zoología, dado que existe sólo una especie de oso salvaje en Sudamérica, véase Cabrera, 1957), o una de ellas es un animal diferente al oso, o más probablemente aún las dos supuestas especies son diferentes fases del mismo animal.

ABYA YALA

Los nombres españoles para todos estos animales son por lo general usados incluso cuando los saraguros hablan en quichua: *venado, oso, danta* o *gran bestia,* león. Sólo para venado hay una palabra quichua que aún se usa: *taruga.*

Es interesante anotar que la palabra quichua que designa al león es *puma,* y ha sido conservada en inglés, aunque se la haya olvidado en ciertas partes del mundo quichua-hablante, incluyendo Saraguro (donde su equivalente castellanizado, *poma,* es un patronímico común, véase Capítulo 3). *Guagra,* la vieja palabra quichua para nombrar al tapir o danta, la usan ahora los saraguros exclusivamente para referirse al ganado. La falta de nombres en quichua para estos animales en la región de Saraguro puede indicarnos que los saraguros rara vez practican la caza mayor en la Sierra, ya que estos animales no tiene mucha

importancia en la vida y cultura del pueblo saraguro. La grasa y algunas partes del cuerpo de estas bestias son considerados benéficos para propósitos medicinales. Así la grasa del oso tiene un valor especial para curar los huesos rotos y la cornamenta del venado forma parte del atuendo de ciertos bailarines (huiquis) en las fiestas de Navidad. A veces los tapires, para alimentarse, invaden los sembríos de papas en el bosque nublado. Una pareja de saraguros desarmados fueron heridos al tratar de sacar a estos grandes animales de sus campos. Finalmente, además del *oso ganadero,* los pumas o leones ocasionalmente se han capturado terneros y ovejas.

Existe al menos un rebaño de ganado feral que deambula por los páramos entre Tamboblanco y Condorcillo. Al contrario de lo que Darwin creía (1868), que el ganado salvaje o escapado se vuelve blanco con orejas de colores, este ganado tiene colores muy oscuros. Son tan salvajes y cautelosos (mucho más que los venados) que nadie ha podido matar o capturar a uno de ellos, potencialmente valiosos y sin dueño. Sin duda son descendientes del ganado que escapó de los hatos que solían pastar en los páramos de la región. (Acerca del abandono de los páramos para propósitos ganaderos, véase Capítulo 6).

Hay numerosos animales pequeños que viven en los páramos y en otras áreas alrededor de la sierra de Saraguro; entre ellos se encuentran los zorros, una especie pequeña de venado (¿mazama y pudu?), conejos, comadrejas, mofetas y un pequeño número de roedores. No son muy conocidos ni tienen importancia a nivel local, razón por la cual no están suficientemente descritos en la literatura zoológica.

Saraguro es parte de una de las grandes regiones mundiales de vida ornitológica. Pero una vez más, estos animales no son de gran importancia para los saraguros. Los cóndores son

extremadamente raros en los páramos. Es más probable que se los vea en los valles calientes al oeste de Saraguro. Otros pájaros carroñeros son más comunes en las áreas comunales. Unos pocos saraguros cazan ocasionalmente, con fines alimenticios *perdices* en los páramos, *pavos* en los bosques de la sierra, o *palomas* en el área comunal. Por otra parte, los *gavilanes* (quichua = guamán, no usado) son una amenaza para la actividad avícola de los saraguros. Tal vez el pájaro más importante, simbólicamente hablando, es la lechuza (*cuscungu*). En Saraguro es el símbolo de la muerte: su llamado significa que alguien va a morir.[6]

A diferencia de lo que sucede con lo pájaros, los Andes del Ecuador no son famosos por su vida acuática nativa. Sin embargo, en los últimos años truchas de varias especies han sido traídas hacia aguas andinas. Aunque se han adaptado bien a la región de Saraguro, tienen solo una importancia marginal.[7] Los peces nativos son totalmente insignificantes para los saraguros de la Sierra.

ABYA YALA

La glaciación del pleistoceno dejó atrás muchas depresiones y lagos de poca profundidad, junto con grandes rocas en los páramos del área de Saraguro (véase Sauer, 1965: *croquis* 7). Algunas de estas depresiones han sido rellenadas y actualmente forman pantanos extensos, especialmente en los páramos al este de Saraguro.

Estos pantanos son importantes en cuanto barreras para las rutas de comunicación entre Saraguro y el Oriente. Debido a una relación más favorable entre el área superficial del fondo del pie y el peso del cuerpo, la gente puede viajar por muchas áreas pantanosas sin ninguna dificultad en tanto que los caballos y el ganado se hunden hasta el vientre tan pronto intentan pasar por estos pantanos (véase Andrade, 1952: 16). Esto ha significado

que las rutas principales entre Saraguro y el Oriente sean establecidas en el terreno más seco y firme de las elevaciones más expuestas y los lugares altos del páramo, lo cual es de importancia por las condiciones climáticas que existen en los páramos.

Las regiones de páramo en el área de Saraguro a menudo presentan un clima inhóspito para todos los estándares humanos: vientos fuertes constantes de 50 kilómetros por hora que soplan continuamente a través de la cuenca del Amazonas; una precipitación casi constante, garúa y nubosidad; y temperaturas de apenas unos cuantos grados sobre el punto de congelamiento (4°-10°). Esta combinación todos los años causa la muerte de varias personas debido a la hipotermia (descenso de la temperatura corporal por el cansancio y el frío). La mayoría de víctimas (incluyendo algunos informantes y amigos) han muerto al intentar salir del Oriente. No conocemos de ningún individuo que haya sido víctima de la hipotermia al intentar ir hacia el Oriente. La diferencia en la tasa de mortandad de acuerdo a la dirección del viaje probablemente se debe a las más severas demandas de fuentes calóricas por parte del cuerpo en la larga ascensión desde el área del bosque tropical. (Para una discusión de la hipotermia en temperaturas superiores al punto de congelamiento, véase Lathrop, 1972).

En los días en que el cerro está *bravo* (es decir que el clima es fuerte) nadie intenta viajar, aún en casos de emergencia. En los días normales (parcialmente nublados, con lloviznas ocasionales, vientos moderados y temperaturas entre siete y ocho grados) más de 100 personas cruzan el páramo hacia o desde el Oriente, véase Capítulo 8.

Hoy en día en el mundo de los saraguros los páramos no son un componente positivo muy importante. Sin embargo, co-

mo lo mostraré en el Capítulo 6, en el pasado los páramos fueron fuente importante tanto de pasto para el ganado como de paja para la techumbre de las viviendas.

Los bosques de montaña (cerros)

En los sectores cubiertos de la región del páramo existen pequeñas zonas dispersas de arbustos y árboles. La vegetación leñosa en estas zonas es extremadamente densa, retorcida y de menguado crecimiento, es tan densa que es más fácil caminar sobre ésta que a través de ella. En general la cubierta de bosque se extiende hasta los 3.200 metros. Los límites inferiores del bosque, en las estribaciones inferiores (occidentales) de las cordilleras andinas en la región de Saraguro, están determinados por la actividad humana. Actualmente los bosques bajan hasta los 2.800 metros, con pequeñas arboledas incluso más abajo. Los informantes más viejos concuerdan en afirmar que hacia inicios de siglo el borde forestal se hallaba algunos cientos de metros más abajo. Algunos incluso han dicho que Saraguro era como el pueblo oriental de San José de Yacuambi: "lleno de árboles alrededor".

En las estribaciones exteriores (orientales) los bosques de montaña se extienden hacia abajo, mezclándose gradualmente con los bosques tropicales que aparecen entre los 1.600 y los 2.100 metros de altura, donde cambia de un típico bosque nublado de alta montaña a uno tropical de tierras bajas. El área forestal de menor altura en las estribaciones orientales será discutida con más detalle en la Parte III.

Las estribaciones orientales exteriores sobre los 1.600 y los 1.700 metros nunca han sido de importancia para la mayoría de los saraguros, en las épocas históricas conocidas, excepto hacia principios de siglo, cuando la *cascarilla* (corteza del qui-

no) se sacaba de los bosques nublados. Unos pocos saraguros quizás hayan participado en la cosecha de este recurso aunque se dice que la mayoría de la gente era afuereña, incluyendo a ciudadanos colombianos.

Esta es la región de la clásica formación forestal nublada. La precipitación es continua con momentáneas estaciones secas, que consisten en períodos de dos días seguidos en los que no llueve. Además, el área experimenta un persistente banco de niebla. Mientras se continúa el ascenso, los árboles son más retorcidos y nudosos, los matorrales se vuelven más densos y la carga epifítica de musgos, líquenes, bromiliáceas y orquídeas en los árboles es mayor. (Acerca de las orquídeas de la región, véase Horrich, 1969). En todo el lugar los helechos arbóreos son parte importante de la cubierta vegetal. Además de la humedad extrema, el área está caracterizada casi en su totalidad por la presencia de estribaciones muy escarpadas, de modo que la tierra es muy inestable cuando se la despeja de la cubierta vegetal. Con los sistemas actuales de tecnología agrícola, el inventario de cosechas y la disponibilidad de la tierra, en un futuro próximo la zona forestal nublada exterior probablemente no será explotada a escala importante, (aunque, tal como se discute en el Capítulo 9, un área similar cercana al valle de los Cuyes ha sido utilizada durante mucho tiempo por los colonos serranos).

Este no es el caso de la región forestal de montaña en las estribaciones interiores de la cuenca de Saraguro. Estos bosques se localizan por lo general al sur de las comunidades en estudio y si por un lado son similares en muchos aspectos a los bosques de las estribaciones exteriores, existen en condiciones un poco menos extremas; la precipitación y los bancos de niebla son moderados (pero aún abundantes) y muchas estribaciones son menos escarpadas. Los árboles que están a la misma altura en

las estribaciones interiores tienden a ser un poco más altos y rectos y su vegetación epifítica no es tan grande.

Como los bosques interiores son accesibles a los residentes de las comunidades, sus productos naturales -en particular la madera- son recursos importantes para los saraguros. La madera es altamente utilizada para la cocina y la construcción de casas, muebles y herramientas. La vida en Saraguro sería muy diferente sin los recursos madereros que ofrecen los bosques interiores.

La zona de bosques interiores se la conoce generalmente como *cerro*. De esta zona no se saca únicamente productos naturales como la madera, sino que también se talan los bosques para utilizar la tierra como pastizal, y en menor grado, como tierra de cultivo en elevaciones menores. En estos bosques se encuentra la mayoría de los asentamientos secundarios serranos, de los que hablamos anteriormente.

ABYA YALA

Debido a la precipitación relativamente alta tanto en las áreas forestales del exterior como del interior, es difícil mantener los senderos en buen estado. Por lo general los caminos se hallan donde el drenaje es mejor. Como resultado de esto, la mayoría de los caminos siguen las cumbres montañosas; muy rara vez se localizan en el fondo de los valles o a través de tierras llanas o planicies. En estas áreas debido a los problemas de drenaje que pueden causar excesiva fangosidad y para aprovechar los pasos bajos, ni siquiera se construyen senderos a través de las sierras montañosas. En algunos lugares esto significa ascender 200 ó 300 metros más sobre los pasos cercanos con el propósito de cruzar al otro lado de una sierra, lo cual se convierte en una experiencia sumamente frustrante puesto que uno encuentra el fango profundo de un sendero sobre un paso bajo.

Las crestas montañosas altas al occidente y al noroccidente de Saraguro, hacia Tenta, Cañicapa y Gera, comparadas a otras áreas más elevadas de la zona, son considerablemente más secas. Sólo en pocos lugares esta área mantiene una cubierta forestal densa y alta. La mayor parte del área está cubierta con pasto, arbustos e incluso cactus y tiene menos valor por sus recursos madereros, agrícolas y ganaderos en relación a otras áreas de la misma elevación en la región.

La zona caliente

En dirección oeste de las cordilleras de las que acabamos de hablar el territorio continúa aumentando su sequedad y a medida que la elevación baja a menos de 1.800 ó 2.000 metros, se llega al borde superior de la zona caliente. Toda la zona caliente de la región de Saraguro se halla en la vertiente del río Jubones, que junto con sus afluentes principales (el Paquishapa, el León, el Naranjo, el Rircay y el Uchucay) han abierto profundos cañones en las cordilleras andinas del área. La profundidad de estos cañones llega a poco menos de los mil metros de altura, dando así al área un despliegue vertical de más de mil metros.

El *caliente,* como su nombre lo indica, es una zona más abrigada en relación con el resto de la región serrana de Saraguro. Las temperaturas del día a menudo llegan a los 25° y 30°, en tanto que las temperaturas nocturnas casi nunca bajan de los 12° o 15°, excepto en los sectores más altos. El *caliente* también es una zona relativamente seca, tal como lo prueba su cubierta vegetal que va desde matorrales xerofíticos (incluyendo tipos de acacia y cactus) hasta el desierto virtualmente desprovisto de plantas. Además, a juzgar por la cubierta vegetal, la sequedad aumenta conforme se avanza al oeste y al noroeste, y decrece con la altura. La diferencia de precipitación entre el *caliente* y el

CENTRO DE ... ABYA-YALA QUITO - ECUADOR

resto de la región de Saraguro se debe a la sombra lluviosa creada por la presencia de cordilleras montañosas que interceptan los vientos cargados de humedad que soplan hacia el oeste a través de la cuenca del Amazonas. Aunque la precipitación es baja, la cubierta de nubes es común; casi todas las noches bancos de niebla se forman arriba de los valles bajos y se levantan hacia el área de Saraguro.

La mayor parte de la zona caliente es muy accidentada y rocosa. Sin embargo hay pocas áreas donde las estribaciones no son muy escarpadas y a lo largo de los ríos hay pequeñas secciones de planicie aluvial. En donde ha sido posible realizar irrigación, estas áreas han sido dedicadas a la producción agrícola. Es probable que esta zona haya tenido densidades poblacionales mucho más altas en los tiempos prehistóricos que en los históricos; los sitios arqueológicos son abundantes y (debido a la falta de vegetación) es fácil encontrarlos. (Para una breve revista de la prehistoria de la zona caliente, véase el Capítulo 4). Hasta las reformas agrarias de la década de los años 60 y 70, la mayor parte del *caliente* estuvo bajo el control de las haciendas.

ABYA YALA

Los productos más importantes del área son la caña de azúcar, el banano, la yuca, el maíz, y frutas como la naranja. En las áreas periféricas elevadas, sobre los 1.700 y los 1.800 metros de altura también crece el trigo. El ganado, las mulas y las cabras pastan libremente en las partes de la zona caliente que les son topográficamente accesibles y no están sembradas. Las rutas que siguen en busca de forraje forma una densa red de senderos en el área. El exceso de pastoreo indudablemente ha reducido la cubierta vegetal y ha contribuido a la erosión, logrando que el *caliente* sea más seco y más infecundo de lo que debería bajo diferentes modelos de explotación.

Sobre los 1.500 metros hay algunos lugares donde crecen árboles de acacia, que son fuente importante de combustible

para los habitantes del área. Parte de este combustible también se lo vende en el pueblo de Saraguro, ya que se lo considera una leña muy valiosa (quema bastante y por largo tiempo).

Sólo unos pocos saraguros, en particular los de las comunidades de Cañicapa y Gera, poseen pequeñas parcelas de tierra en sectores cercanos al *caliente*. Para la mayor parte de los saraguros, el *caliente* ha sido importante como fuente ocasional de productos agrícolas tales como azúcar, miel de caña, aguardiente, yuca, banano y naranjas. Pero desde que los saraguros empezaron a colonizar el Oriente -y con el desarrollo de un centro mercantil en el pueblo de Saraguro unido por caminos con áreas distantes- el papel de la zona caliente en la vida de los saraguros se ha reducido significativamente (véase Capítulo 8).

ABYA YALA

Notas

1 Actualmente se está reconstruyendo la carretera Loja-Cuenca y en algunas áreas se está modificando su ruta. La nueva carretera será más ancha, tendrá pendientes menos pronunciadas y será pavimentada. Finalmente ofrecerá un transporte más eficiente y seguro para la gente del área de Saraguro. Su construcción ha procurado trabajo y buena paga (4 ó 5 US diarios) a los habitantes indígenas como no indígenas de la región. Pero, por otro lado, se está utilizando maquinaria muy pesada y parece que no hay ningún esfuerzo por balancear el corte y el relleno. De modo que cantidades grandes de tierra están siendo descubiertas o cubiertas. Con ello, no sólo se está perdiendo grandes extensiones de tierra buena, sino que los dueños de ella no son compensados por dicha pérdida. El material erosionado está obstruyendo las corrientes y los ríos y las cualidades estéticas del paisaje han sido alteradas.

2 Hacia la década de los años 80 los saraguros tenían una nueva visión sobre sus propiedades y como nunca antes discutieron el alto grado de presión sobre la tierra del área comunal. Una de las muchas solu-

ciones posibles escogida para solucionar este problema ha sido la construcción de casas de dos pisos, que ofrecen más espacio y utilizan menos tierra agrícola, en relación a las casas de un piso.

3 Hacia los primeros años de la década de los 80, en estricto sentido, Quebrada Honda e Ingapirca todavía no habían llegado a ser comunidades independientes.

4 Dos termómetros de máximo y mínimo solía dejar por varias semanas en varios lugares de los páramos, en los cerros, en el Oriente y en las áreas comunales. Por la baja variación anual de temperatura en la región, los registros obtenidos por estos instrumentos dan una buena indicación de los rangos de temperatura en dichas localidades. Otras mediciones del clima de la región se basan más en conjeturas mesuradas que en datos puros y solo deberían ser considerados como simples generalidades.

5 Acacana y Puglla, elevaciones importantes a ambos lados de la divisoria continental de aguas al sur de Saraguro son "enemigos", de acuerdo a la gente de la región. A veces se los puede ver peleando con relámpagos (los relámpagos se ven muy rara vez en la región). Acacana tiene connotaciones negativas para el común de los saraguros, no así Puglla. En Puglla existe una cruz que se ha constituido en el centro de las celebraciones de la Santa Cruz en el mes de mayo.

6 La mayoría de los saraguros concuerdan en afirmar que los *cuscungos* son gatos viejos a los que les han crecido un pico y alas de las patas delanteras, viven en los árboles y dicen "ju, ju, ju, ja, ja", riéndose (no llorando) como los humanos. Unos dicen que se trata de demonios, otros que son pollos del diablo y otros que simplemente son pájaros. Algunos sostienen que cuando una lechuza grita, alguien en la casa va a morir. Otros aseguran que el grito de la lechuza no significa nada. Algunos padres intentan controlar la conducta de los niños "malcriados" diciéndoles que, si no se portan bien, una lechuza les llevará.

7 Las truchas de arco iris fueron introducidas en los ríos locales por los pobladores de Saraguro en la década de los años 50 y en los 60 se obtuvo una excelente pesca. Algunos saraguros de las comunidades cercanas a los ríos principales como el Paquishapa, hicieron uso de este recurso, utilizando, para la pesca, palos de caña, sedales de mano,

ABYA YALA

lombrices, saltamontes o "mariposas". Durante los años 70, debido al uso excesivo de veneno y dinamita, los recursos pesqueros menguaron en las áreas fácilmente accesibles.

Aunque no es muy importante en la vida de la mayor parte de indígenas de Saraguro, la trucha introducida en otras partes del Ecuador se ha convertido en un producto natural de importancia. En la región del Cajas, en la provincia del Azuay, algunos campesinos son pescadores profesionales. Entre otras técnicas empleadas se halla el uso de *moscas* negras hechas a mano atadas a un palo pequeño con un sedal de nylon fuerte; el pescado lo venden en el mercado de Cuenca. En la provincia del Chimborazo, los pastores indígenas de Osogoche intercambian a las personas que viven en elevaciones menores canastos llenos de truchas por canastos de granos. (Acerca del modelo antiguo de trueque de carne por granos en la misma área, véase Jaramillo, 1936: 418-419). No estoy seguro de su técnica de cosecha primaria, pero cuando ayudaban a empujar un vehículo dañado para sacarlo del fango, no aceptaban dinero en paga sino sebos artificiales.

Al igual que el venado de cola blanca, la trucha es un organismo de zona templada cuyo tiempo vital no está todavía ajustado al ambiente andino ecuatoriano, relativamente sin estación. El desove, por ejemplo, ocurre en cualquier época del año.

y *blancos del centro,* mientras que los otros lo son como *blancos del campo y chazos.*

Se debe hacer hincapié en el hecho de que los blancos del campo que viven dentro del área de Saraguro no son considerados más indígenas que los del pueblo, pese a muchas similitudes en el estilo de vida y en la ocupación entre los indígenas y los chazos. Los blancos del campo, en particular los que viven en la vecindad de Paquishapa, son incluso considerados más blancos que los del pueblo porque se piensa que están menos mezclados en términos biológicos. Sin embargo, hay un reconocimiento general por parte de todos los habitantes del área, de que son una mezcla de la herencia americana nativa y de la europea y que las divisiones entre los grupos son más culturales que "raciales". En otras palabras, las características físicas por sí mismas no determinan de modo alguno la membresía grupal étnica.

Esto se manifiesta en el hecho de que es menos difícil en el área de Saraguro que los individuos sufran un proceso de transculturización y que permanezcan en su terruño, de lo que ocurre en casi todos los demás lugares del Ecuador (véase Casagrande, 1981; Belote, 1978; y Belote, L. y, Belote, J., 1979 y 1994).

Aunque sólo dos categorías étnicas son reconocidas actualmente en Saraguro, hasta la primera parte de este siglo la población local estaba dividida en tres: blanco, mestizo e indígena. Al momento no puedo explicar la aparente fusión de la categoría mestizo en la de blanco. "Mestizo" se usa corrientemente en Saraguro sólo para referirse a la mezcla biológica (que, como lo indiqué anteriormente, se cree que es la característica de todos los habitantes locales); no tiene ningún significado relativo a la membresía étnica del grupo. La última men-

ción de "mestizos" en Saraguro como una categoría étnica, la he visto en Anon. (1909, citado en el prólogo a la Parte I).[1]

Relaciones étnicas

Las relaciones étnicas en el área de Saraguro han sido tratadas en detalle por Belote (1978) y Belote, L y Belote, J. (1979 y 1994). Para otras perspectivas sobre las relaciones étnicas en el área, consúltese Schmitz (1977) y Masson (1977 y 1983). Debido al fácil acceso a estos trabajos aquí sólo realizaré una breve discusión de las relaciones étnicas.

Las relaciones entre indígenas y no indígenas en el área de Saraguro son más igualitarias que en la mayor parte del Ecuador. Los saraguros no son los indios de Icaza en su obra *Huasipungo* (1962), tampoco son los *Indians in Misery* de Maynard (1965). Más bien, al referirse a los saraguros la mayoría de los observadores ha usado términos descriptivos tales como: "más independientes...rayando en la insolencia...rehúsan la servidumbre" (Franck, 1917, citado en el prólogo a la Parte I); "dignos" (Franklin, 1945: 191); y "progresistas" (Davis, 1946: 79).

Los blancos locales no tienen siempre una impresión tan favorable de los indígenas de los alrededores como la que se forma gran parte de los forasteros. Por lo tanto, los saraguros están sujetos al abuso y a la explotación: viajan en la parte trasera de los buses, los tenderos les atienden mal y les estafan, deben sacarse el sombrero ante la presencia del blanco; las mujeres son violadas y asaltadas, los niños obligados a servir como porteros en los colegios mixtos (cuando se los admite en ellos). Los saraguros han sido insultados y tratados como la última rueda del coche de muchas maneras.

Aunque muy cruel sin embargo, el maltrato a los saraguros no es tan abierto, vicioso e inhumano como ha sido en otras partes del Ecuador. Los abusos sufridos por los saraguros como miembros de una categoría humana nacionalmente despreciada, tienen su contrapartida tanto a nivel individual como a nivel grupal, en el poder económico y la independencia que tienen en su calidad de propietarios y controladores de los medios de produccción en el área: de la tierra, la mano de obra y el ganado. La economía local de los blancos (productos, préstamos y servicios) es en último término, dependiente de los indígenas. La competencia entre los blancos por la clientela indígena es lo suficientemente grande y la amenaza de retaliación por parte de los indígenas contra el abuso excesivo lo suficientemente fuerte, como para atenuar el abuso y el maltrato.

Vestimenta: símbolos cambiantes de etnicidad

La vestimenta, el corte de pelo y la lengua son los principales indicadores de la identidad étnica en Saraguro. Los varones blancos tiene el pelo corto y si lo llevan largo (como sucede recientemente) nunca se lo peinan en forma de trenzas. Las mujeres blancas usan varios tipos de peinado, pero nunca recogen su cabello en una trenza sola. Tanto los varones como las mujeres indígenas llevan el pelo en largas trenzas llamadas huangos o *jimbas*. De acuerdo al pasaje de Franck, citado en el prólogo a la Parte I, los hombres indígenas llevaban el cabello largo y suelto durante los primeros años de este siglo. Hoy en día a una persona que lleve el cabello de esta manera se le dirá que "se ve como un jíbaro", lo cual está lejos de ser un cumplido.

La gente del pueblo se viste al estilo occidental, dentro del cual puede haber una variación considerable (botas de caucho o zapatos de cuero, faldas que llegan hasta los tobillos, minifaldas o pantalones flojos, etc.) Los indígenas llaman a su ves-

timenta *ropa delgada.* La vestimenta del campesino blanco varía todavía más, dependiendo de la ocasión o de la persona. Algunos se visten más o menos como los blancos del centro (blancos del pueblo); en otros casos los varones llevan pantalones de lana hilada en casa y las mujeres faldas largas de lana hilada en casa; con mayor frecuencia que la gente del pueblo de Saraguro, los hombres usan ponchos y las mujeres chales.

La vestimenta indígena también varía probablemente más en nuestros días que lo que fue en el pasado. Igual que ocurre con la vestimenta occidental, también ha habido cambios o desplazamientos en el estilo dentro de la indumentaria tradicional de los saraguro. La base tradicional de la indumentaria saraguro es la lana hilada en casa, teñida de negro, azul índigo o en tonos muy oscuros.

Las ovejas negras son comunes en el área de Saraguro, pero al contrario de lo que opina la gente del austro ecuatoriano, rara vez se usa su lana sin teñirla, porque se la considera como una señal de pobreza extrema; así que se la tiñe de un color mucho más oscuro que el tono natural. Franck (citado en el prólogo a la Parte I) describe la indumentaria de los saraguros como de color "café", en lugar de negro, con lo cual posiblemente está refiriendo al uso de lana negra no teñida en los primeros años de este siglo. En cualquier caso, la lana negra necesita menos tinte y, en consecuencia, es más barata.

Los varones llevan pantalones cortos (a la altura de la rodilla), una *cushma* y un poncho, todos hechos de lana negra. Una especie de poncho se conoce con el nombre de *llamingo,* otro con el de *huanaco.* Aunque las llamas y los huanacos son actualmente desconocidos en la región de Saraguro, estos términos probablemente indican una antigua relación de los saraguros con estos animales.

Los pantalones se sujetan con una faja (un cinturón de tela) o con un llamativo cinturón de cuero tachonado con metal (con monedas de plata o de níquel) mide de cuatro a dieciséis centímetros de ancho con un bolsillo incorporado y dos o cinco correas de hebilla. Estos cinturones de cuero son un ejemplo de la innovación estilística dentro de la tradición indígena, que se ha vuelto popular en memoria de las personas más viejas.

Los hombres usan *zamarras*. Cuarenta o cincuenta años atrás las *zamarras* se hacían de piel de oveja sin sacar su lana, en lugares como los páramos les protegían de la lluvia, del viento y de la espesa vegetación. Pero las *zamarras* de piel de oveja han sido desplazadas totalmente por las *zamarras* de lana blanca no teñida y tejida muy finamente. Aunque en ocasiones se las usa para protegerse, hoy se las utiliza más como símbolo de elegancia e implican, por decirlo así, que quien las lleva está completamente vestido. Se las usa mucho para las bodas y las fiestas. El cambio en el peso y el grosor de las zamarras y el énfasis dado al uso de la vestimenta, sin duda son reflejos de que la fría zona del páramo ha dejado de ser pastizal para el ganado, (véase Capítulo 6).

Las mujeres saraguro usan dos faldas. La falda interior o *pullera* es de lana negra pesada. La falda exterior o *anacu* es plisada y está hecha de lana negra muy fina (antes de que se la plise llega a tener cinco metros de longitud). En la Sierra, la pullera usada sin el anacu no se considera un vestido adecuado para usarlo en público. En el calor y la humedad del Oriente, sin embargo, la mayoría de las mujeres no usa el *anacu*, excepto en muy contadas ocasiones, (véase Capítulo 10).

La mujeres hoy en día usan blusas bordadas de mangas largas, de algodón o sintéticas. Algunos informantes opinan que hace muchos años se usaba una especie de blusa sin mangas

asegurada con alfileres en los hombros. Se lleva sobre la blusa un chal negro de lana (*reboso, lliclla*) amarrado delante con un gran *tupo* de plata. El chal corriente, o uno adicional, se puede usar para llevar a un niño o para transportar otra carga. El *tupo* tiene una punta de hasta veinte centímetros de largo. Además de servir para sujetar el chal, el *tupo* es una herramienta de varios usos y, como se dice, un arma protectora. Adjunto al *tupo* se encuentra una cadena de plata o de tela que se la enlaza alrededor de la nuca: sirve como un adorno y evita la pérdida del *tupo*.

Usan grandes aretes de filigrana, y al igual que sucede con los tupos, se unen a una cadena de plata o de tela que se enlaza alrededor de la nuca. Otras joyas usadas por las mujeres saraguro son los anillos de plata y los collares de cuentas (mullos). Las cuentas de varios tamaños, formas y colores se lleva en cordeles. Cuentas pequeñas muy translúcidas se tejen en collares que pueden alcanzar un ancho de veinte centímetros. También se usan collares con pequeñas cuentas opacas, pero no son muy cotizadas por considerarlas de estilo "jíbaro".

Tanto los hombres como las mujeres usan el sombrero tradicional. Está hecho de lana prensada, pesada y dura, y tiene un ala ancha, plana y circular. Tiene un diámetro de hasta 50 centímetros y pesa más de un kilo. En el pasado el ala de los sombreros era ligeramente curva o nesgada. El sombrero saraguro es grande, pesado y lo suficientemente duro como para ser usado ocasionalmente como arma. Sin embargo, su peso y su tamaño están más relacionados a la necesidad de protegerse de la lluvia y de mantenerlo puesto a pesar del viento.

Pero los saraguros están usando cada vez más frecuentemente sombreros comerciales de paja o de fieltro, mucho más ligeros y pequeños. Los saraguros (y la mayoría de los demás

go por servicios prestados. Los pañuelos han sido traídos a este lugar desde los Estados Unidos por muchos antropólogos, por los voluntarios de los Cuerpos de Paz, y por otras personas. Ahora se los da diferentes usos, en especial para cubrir la cabeza de los bebés, para llevar cosas pequeñas o para decorar los altares en los funerales de niños pequeños.

La blusa actual de la mujer representa una combinación de ambos procesos; la blusa de mangas largas forma parte de modelos ecuatorianos nacionales, pero el corte de la blusa y la manera en que se la borda son nuevos y únicos en su esencia para los saraguros. El uso de pantalones cortos comprados en el almacén y confeccionados con materiales que no son de lana, indica un cambio en los materiales combinado con la mantención de un estilo y función originales.

Algunos de estos cambios, con toda probabilidad, fueron respuestas adaptativas a nuevas situaciones ambientales (especialmente el cada vez menos uso del páramo y el inicio de la colonización oriental). Algunos cambios responden al descenso gradual en la producción doméstica de artículos de vestir junto con el aumento en la compra de artículos hechos (que en términos de tiempo y dinero resultan más baratos para un pueblo que está interviniendo cada vez más en la economía de mercado, véase Capítulo 7). Finalmente, algunos cambios se relacionan con el deseo de los saraguros de: ser más aceptados por los miembros de la sociedad nacional, y al mismo tiempo, retener una fuerte identidad étnica. (Para un abordaje más profundo de la etnogénesis saraguro, véase Belote, L. y Belote, J. 1984).

ABYA YALA

La lengua y otros canales de comunicación

Actualmente la mayor parte de los saraguros es bilingüe; hablan tanto el quichua como el castellano. Algunas personas de mediana y de avanzada edad, en especial los habitantes de comunidades más alejadas como Oñacapa, Tambopamba y Gera, son predominantemente monolingües quichuas. Algunos jóvenes, -en particular de las comunidades más cercanas a los centros poblados, como Lagunas o Quisquinchir-, comprenden el quichua sin hablarlo fluidamente. Unos pocos saraguros que han pasado un buen tiempo en el Oriente son trilingües, siendo el shuar una de las lenguas que hablan con fluidez.

Los saraguros hablan en castellano no sólo en su trato con los blancos sino también, a veces entre ellos. En algunos hogares se habla normalmente el castellano en especial con los niños. El quichua no es, por lo tanto una característica esencial para definir la identidad étnica indígena en el área de Saraguro. Una persona que no habla quichua puede considerarse -y así lo consideran otros- un indígena, si además lleva vestimenta indígena y tiene el peinado característico.

La fluidez en el castellano de parte de la población indígena es un fenómeno reciente de acuerdo a los informantes de mayor edad. La mayoría de los saraguros que para esta fecha sobrepasan los 50 ó 60 años de edad, crecieron exclusivamente con el quichua y aprendieron de adultos el castellano. Sus padres si es que lo hacían, hablaban el castellano a duras penas. Además, a excepción de los indígenas transculturizados hacia una identidad "blanca", muy pocos eran los blancos que conocían adecuadamente el quichua. Por consiguiente, los canales de comunicación entre los grupos étnicos del área estaban muy restringidos hasta los últimos años. Estos canales eran controlados indudablemente por unas pocas personas bilingües, tanto

indígenas como blancos, que servían de intermediarios (Wolf, 1956) o "mediadores" (Silverman, 1967).

Los saraguros no veían esto como una situación positiva. A medida que se iba incrementando la relación con el mundo de afuera, muchos de ellos empezaron a darse cuenta de que el monopolio (o al menos la restricción) de los canales de comunicación interétnica era una seria desventaja cuando se tenía que llevar a cabo negocios y asuntos legales. De modo que muchos padres que habían aprendido de adultos algo de castellano, empezaron a usarlo en el hogar, con el propósito de que sus hijos aprendieran esta lengua más rápidamente, suprimiendo deliberadamente el uso del quichua por parte de sus hijos.

Sin embargo, la exclusión del qichua no fue provocada porque los padres se avergonzaban de hablar su lengua sino porque ello podía obstaculizar el que sus hijos aprendieran fluidamente el castellano.

ABYA YALA

El desplazamiento hacia el español ha sido tan fuerte que, en algunas familias indígenas de Lagunas y Quisquinchir, algunos jóvenes indígenas, no saben quichua. De lo dicho, no se ha de concluir que el quichua desaparecerá en el área de Saraguro. Un nuevo orgullo de la identidad étnica de los indígenas se viene desarrollando en los últimos años. Un movimiento de poder indígena ha dado sus primeros pasos y algunos jóvenes (y no tan jóvenes) buscan ahora el progreso dentro de un contexto indígena. Y la lengua quichua es un poderoso símbolo de dicho contexto.[2]

La lectura y la escritura son parte importante del sistema de comunicación lingüística en Saraguro. La capacidad de leer y escribir está ligada al manejo del castellano, como una mejor forma de adaptación al ambiente global. Ser alfabeto ofrece una

defensa dentro de las esferas comerciales y legales, en particular con respecto a la capacidad de leer contratos y otros documentos. Como sucede con la capacidad lingüística de hablar castellano, el ser alfabeto permite a los individuos eludir a los monopolistas de los canales comunicativos. La persona letrada es menos probable que sea engañada por un intermediario o mediador, porque incluso intermediarios y mediadores honorables pueden involucrar a los saraguros en obligaciones indeseables. Algunos adultos anhelaron tanto el poder leer que en los años 50 lo aprendieron gracias a sus hijos, que al asistir a la escuela se convirtieran en maestros de sus padres.

Las tasas de alfabetización varían según cada comunidad. Al menos más de la mitad de la población adulta de Lagunas y Quisquinchir sabe leer. Por la dificultad de acceso a las escuelas, es menos probable que los comuneros que viven lejos de Saraguro sean alfabetos. Así el censo nacional de 1962 (no publicado pero cuya copia reposa en nuestras manos) muestra que para la comunidad de Oñacapa menos del cinco por ciento de los adultos aseguran ser alfabetos.

El acceso indígena a la educación formal estuvo limitado en el área de Saraguro hasta antes de finales de los años 50. Desde 1870 ha existido una escolarización continua para las mujeres del pueblo y para los varones desde 1890 (Espinoza de Muñoz, 1966: 273-275). No existe una evidencia contundente de que gran número de saraguros haya podido asistir a estas escuelas. No fue sino hasta mediados de los años 60 que los indígenas empezaron a ganar (y recuperar) la admisión a las escuelas del pueblo. Según un informe (citado en Anon., 1966a: 259-360), en los últimos años de la década de los años 70 del siglo pasado algunos muchachos saraguros (Fruto Lozano Macas, Melchor Shondo, Manuel de Jesús Guamán, Cecilio Japa y Francisco Javier Shunaula) fueron enviados a una escuela de

Quito bajo patrocinio de García Moreno, entonces Presidente del Ecuador. A su regreso después de algunos años de escuela, se convirtieron en profesores, mas no se sabe ni dónde ni cómo ejercieron su profesión, pues sus nombres no aparecen en la lista de profesores de la escuela del pueblo proporcionada por Espinoza de Muñoz (1966: 274).

En la década de los años 30, algunos saraguros asistieron a una escuela de pueblo regentada por los Hermanos Cristianos donde, de acuerdo a Conde (citado en el Prólogo a la Parte I), sobresalieron en Aritmética, Geografía y Francés. Otros indígenas aprendieron a leer, escribir y el catecismo en escuelas privadas administradas por pobladores de la localidad.

Sólo hasta finales de los años 50 y principios de los 60 la educación formal para los indígenas empezó a extenderse, así se establecieron escuelas en algunas comunidades indígenas como Lagunas, Quisquinchir y Tuncarta. Sin embargo, a mediados y finales de los años 60 muy pocos saraguros habían pasado el tercer año de escuela, porque los padres no veían la necesidad de que sus hijos supieran más allá de leer, escribir y las operaciones matemáticas fundamentales, ya que los necesitaban como contribuyentes en los proyectos agrícolas familiares.

En nuestros días este pensamiento ha empezado a cambiar. Hacia finales de los años 60, una docena o más de saraguros, en su mayoría mujeres, dejó Saraguro con el fin de poder terminar su educación primaria y secundaria en lugares como Loja, Cuenca, Guaitacama y Quito. Algunos aún mantenían la esperanza de continuar sus estudios y obtener sus títulos universitarios en campos como el Derecho, Medicina o Pedagogía.[3]

Para 1960 tanto el castellano como el radio transistor se habían generalizado entre los saraguros. Hacia 1970 la mayoría

ABYA YALA

de los hogares saraguros tenían uno o más radios. La introducción del radio fue facilitada por el conocimiento generalizado del castellano, a más de que la radio contribuyó a la difusión del idioma entre los saraguros.

La radio provocó algunos efectos de largo alcance en la cultura saraguro. (Acerca de los efectos de la radio en la provincia de Imbabura, véase Spector, et. al., 1971). Los estándares nacionales del habla castellana son hoy en día -para gran parte del pueblo saraguro- modelos fácilmente accesibles. Algunos jóvenes conscientemente (y con mucho éxito) imitan a los buenos locutores que escuchan en la radio. La música popular nacional se escucha y aprende en detrimento de la música local tradicional. Para el forastero el rondador era uno de los elementos más llamativos de la escena bucólica de la cultura saraguro (véase Mora, 1930, citado en el Prólogo a la Parte II, y Franklin, 1945: 197). Los pastores que vigilaban las ovejas y las vacas en las colinas que rodean Saraguro llevaban sus rondadores consigo. En una mañana tranquila y calada, con el humo del desayuno uniéndose a las nubes bajas aún no disipadas por el viento y el sol, la música encantadora del rondador resonaba sobre las verdes colinas y los valles de Saraguro. Pero a mediados de los años 60, el sonido del rondador era ya raro escucharlo; hoy día sólo unos cuantos saben tocarlo.

Pero la radio no solo eliminó al rondador sino que ha entrado en competencia con los músicos indígenas semi-profesionales (maestros) que tocan en las bodas, los funerales y las fiestas. Los reproductores de cintas magnetofónicas compiten también ahora con estas personas.[4]

Las radionovelas, muy populares, ofrecen a los saraguros variadas perspectivas de estilos de vida alternativos. Los programas de noticias no son generalmente los más populares, pero

dan una idea de lo que ocurre en el mundo exterior a quienes están interesados. Por ejemplo, un buen número de personas mostró mucho interés por las primeras caminatas lunares. Tanto indígenas como no indígenas, podían estar detalladamente informados al respecto, incluyendo nombres e historias de los participantes principales.

Más significativo es el hecho de que la radio ha dado a los saraguros mayor conciencia de los acontecimientos sociales y políticos tanto a nivel nacional como internacional; ahora escuchan acerca del comunismo y del imperialismo, del colonialismo y de la subversión, de la CIA y la KGB, de la guerra en Vietnam, de la crisis del Medio Oriente, de las luchas por los derechos civiles en los Estados Unidos, de la opresión y la explotación, de la riqueza y la pobreza, de la desigualdad, del progreso y del desarrollo... y de las promesas.

Los saraguros no están satisfechos con su realidad. Nunca lo han estado, pero ahora -de manera más clara, contundente y con una audiencia nunca vista antes- su insatisfacción con algunos elementos de dicha realidad -en particular con la opresión como indígenas-. En otras palabras, el conocimiento cada vez mayor del castellano y de otros aspectos de la cultura nacional, facilitado por su acceso a la radio, mejoró su capacidad para comprender y manipular el entorno social global.

Existen también -claro está- otras causas para esta situación. Algunas de ellas están tratadas en otra parte de esta disertación así como en otros trabajos (Belote, L. y Belote J., 1981 y 1984).

Parentesco y descendencia paralela

Todas las sociedades tienen cierta concepción "biológica" de la descendencia humana y las relaciones implicadas. Esta concepción no corresponde necesariamente con la forma en la que sus sistemas de parentesco están organizados, aunque pueda tener cierta influencia. En Saraguro se piensa (o se pensaba) que los varones heredaban sus rasgos característicos de los varones, y las mujeres de las mujeres. En el caso de relación sexual un hombre podía implantar un varón minúsculo perfectamente formado (homúnculo) en el vientre de su compañera; nueve meses después nacería un bebe varón. O, en el caso contrario, el varón podía haber estimulado a la mujer para que empiece a producir un ser de su propio sexo. En los primeros meses este nuevo ser sería una masa amorfa, pero finalmente se convertiría en una mujer reconocible y, después de nueve meses del acto sexual, nacería.

ABYA YALA

Los saraguros dicen (o decían) que los niños (varones) no heredan de su madre ni de la parentela de su madre ninguna de sus características físicas; las jovencitas no heredan ninguna de los rasgos físicos de su padre o de la parentela de su padre. Decir a un hombre saraguro que tiene los ojos o la nariz de su abuela materna (como ignorantemente lo hicimos en cierta ocasión) sería una tontería. Decir que tenía los ojos o la nariz de su abuelo materno (cosa que también la hicimos) podría ser tomado como un insulto que implicaba un incesto entre el padre y la hija. Que una madre se sienta herida (como se sintió Linda) por el hecho de que nadie podía ver ningún parecido entre ella y David (nuestro hijo) sólo podría revelar tanto su ignorancia como la de su esposo respecto a la concepción de los saraguros de la transmisión de las características biológicas de una generación a otra.

Se debe admitir que descubrimos esta concepción (como muchas otras cosas acerca de Saraguro) muy accidentalmente. Un informante saraguro nos contó que una mujer que había abortado después del primer mes de embarazo llevaba en su vientre a una niña. Cuando preguntamos como era posible que ella supiera el sexo del feto que había sido abortado después de tan corto período de gravidez, nos dio la información que hemos ofrecido en el primer párrafo de esta sección. Es obvio que cualquier feto cuya identidad sexual no sea visible tiene que ser una mujer porque los niños son implantados en el vientre materno ya completamente formados, y de este modo su sexo es identificable desde el principio.

Debemos admitir además que no nos dimos cuenta inmediatamente de que habíamos encontrado un ejemplo excelente de un concepto de descendencia paralela entre los saraguros. En efecto, nos dimos cuenta de ello mucho más tarde. Lo que tiene que ver con la manera en que lo comprendimos, quedará en la esfera de la tradición oral.

ABYA YALA

Un concepto de descendencia paralela de ninguna manera es propio de los saraguros; es muy común en los Andes (Zuidema, 1977). El concepto biológico saraguro de la descendencia paralela puede conectarse con la realidad social. Por ejemplo, hay estructuras de fiesta-cargo tanto para hombres como para mujeres (véase Belote y Belote, 1977b). Y este concepto tiene consecuencias prácticas que se expresan, por ejemplo, en la ganadería (ver capítulo 6).

Sin embargo, la descendencia paralela no se manifiesta fuertemente en la organización social del parentesco saraguro. Los saraguros tienen un sistema bilateral de parentesco; las relaciones se trazan igual por línea masculina como femenina para ambos sexos. Y, como es cierto en la mayoría de los sistemas bi-

laterales, las redes de parentesco están organizadas egocéntricamente. Hemos discutido estas funciones sistémicas de carácter egocéntrico y bilateral en otra parte (Belote y Belote, 1980).

Aunque se aprecia, poco paralelismo en la organización del parentesco saraguro, éste puede ser un factor que contribuye directamente a la frecuencia relativamente alta con que se dan los matrimonios entre el hijo de la hermana del padre y la hija del hermano de la madre (matrimonio de varones con las hijas de los hermanos de sus madres reales), a diferencia de la baja frecuencia (casi ausente) con la que ocurre otro tipo de matrimonio entre primos en primer grado. La contribución potencial del paralelismo a las proporciones diferenciales del matrimonio entre primos en primer grado será elaborada en este punto antes de continuar con otros aspectos del parentesco saraguro y de la organización familiar.

Según una investigación de los registros de la iglesia llevada a cabo por Linda Belote, y según las colecciones de genealogía saraguros, aproximadamente un veinte por ciento de los matrimonios ha sido entre primos en primero y primos en segundo grado. De éstos un poco más de la mitad ha sido entre primos hermanos [primos en primer grado]. Los matrimonios entre primos están en los registros eclesiásticos porque los matrimonios entre primos hermanos y primos en segundo grado están prohibidos por lo general por la Iglesia Católica Romana. En Saraguro, sin embargo, ambos tipos de matrimonios son permitidos previo el pago de una multa por dispensación. Aunque tenemos los registros de numerosos matrimonios entre primos hermanos, sólo dos no eran del tipo hijo de la hermana del padre con hija del hermano de la madre (como lo revelan los registros y las genealogías).

Existen razones sociales y económicas para el matrimonio entre primos, pero serán discutidas más adelante. La pre-

gunta que abordamos aquí es por qué entre los cuatro tipos de matrimonios entre primos hermanos posibles (HjoHnoPa=HjaHnaMa; HjoHnaMa=HjaHnaMa; HjoHnoMa=HjaHnaPa; y HjoHnoPa=HjaHnoPa), es común que ocurra sólo uno de ellos, a saber, el matrimonio entre el hijo de la hermana del padre (HjoHnaPa) y la hija del hermano de la madre (HjaHnoMa). La pregunta acerca de este tipo de matrimonios ha sido discutida casi interminablemente en la bibliografía antropológica; para una variedad de concepciones sobre el tema, véase Homans y Schenider (1955), Needham (1962), Rose (1965), Lévi-Strauss (1969) y Scheffler y Lounsbury (1971). Aquí voy a ofrecer dos sugerencias; la primera se relaciona con los modelos familiares de descendencia paralela contaminada.

Al intentar explicar los matrimonios del tipo HjoHnaPa=HjaHnoMa entre los Siriono un grupo étnico con reglas de transmisión paralelas, Scheffler y Lounsburg han hecho algunas observaciones que son relevantes. Por ejemplo, ellos sugieren que "los hermanos del mismo sexo pueden ser vistos no sólo como más parecidos uno al otro (lo cual es obvio) que los hermanos del sexo opuesto, sino también hasta cierto punto más íntimamente relacionados" (1971: 174). Y (1971: 175):

> ...las mujeres deben ser consideradas no sólo como más "parecidas" a sus madres (lo cual son en verdad) sino también en cierto sentido algo especial más "íntimamente relacionadas" a ellas que a sus padres, de suerte que en algunos contextos son clasificadas juntas o, de otra forma (esto es de manera secreta) son tratadas como equivalentes; asimismo, los hombres deben ser considerados más "parecidos" y más "íntimamente relacionados" a sus padres que a sus madres, de modo que en algunos contextos ellos también son clasificados juntos o, de otra manera, son tratados como equivalentes.

Si el Siriono tuviera un concepto puro de transmisión biológica paralela (varones de varones, mujeres de mujeres so-

lamente) todas las mujeres estarían completamente desligadas de todos los hombres. En este caso, los conceptos biológicos no tendrían ninguna importancia posible para la organización social del parentesco. Los conceptos biológicos también serían irrelevantes para el análisis del matrimonio diferencial entre primos en la mayoría de los demás sistemas puros de descendencia (véase cuadro 9). Por ejemplo, en un sistema bilateral puro se consideraría que todos los primos están relacionados por igual.

Pero Scheffler y Lounsbury no tratan los sistemas puros de transmisión paralela; para ellos el paralelismo significa que individuos del mismo sexo (en lo que de otra forma sería el mismo grado de relación) están "más íntimamente relacionados" entre sí que con los miembros del sexo opuesto. En otras palabras, ambos autores están hablando de un sistema de transmisión que llamaré "contaminado" (esto es, no puro).

ABYA YALA

Sospecho que la mayoría de conceptos "no mendelianos" de transmisión biológica son contaminados y no puros; es probable que esa gente vea a los varones como más relacionados con los varones, y a las mujeres con las mujeres, que cualquiera de los dos con el sexo opuesto; o que al menos las hijas sean más cercanas a sus madres que los hijos, y que éstos estén más emparentados con sus padres que las hijas (estos conceptos están relacionados pero no son idénticos). Es probable que la contaminación sea parte de todo sistema dominante -paralelo, bilateral, matrilineal-, etc.

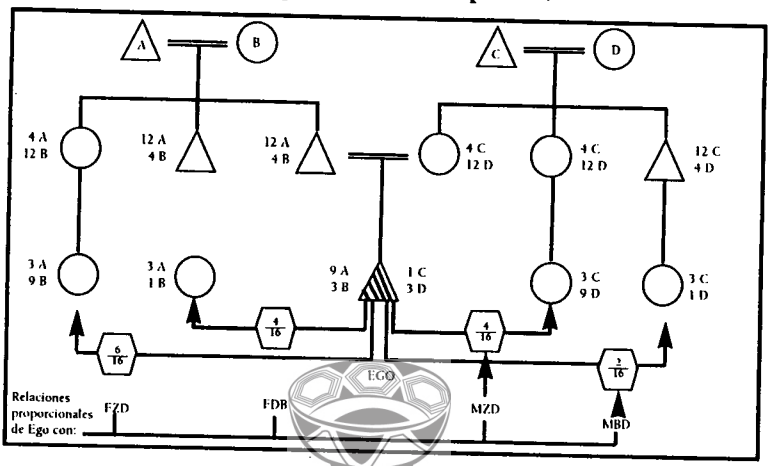
Con el fin de aclarar todo esto, examinaré en primer lugar un sistema como el que -según mi opinión- existe en Saraguro: un sistema contaminado de transmisión paralela. Será considerado de diversas formas posibles. Luego examinaré otros posibles sistemas con el propósito de poner en un contexto más amplio la idea de contaminación.

El sistema dominante de transmisión es paralelo; esto significa que en Saraguro los varones descienden de los varones y las mujeres de las mujeres. Pero asumamos que los saraguros reconocen que al menos algo se transmite de hombres a mujeres, y de mujeres a hombres, esto es, que existe cierta contaminación en el sistema. Con propósitos eurísticos examinaré dos expresiones concretas de este fenómeno.

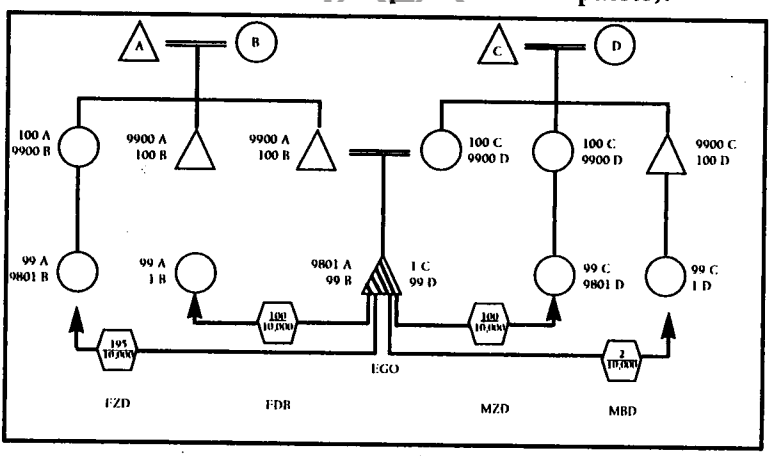
Supongamos que los progenitores varones contribuyen con las tres "partes" a la descendencia masculina por una parte contribuida por las mujeres, y éstas tres "partes" en la descendencia femenina por una parte que contribuyen los varones. Éste es un sistema paralelo con un alto grado de contaminación bilateral; la aritmética de este sistema se ofrece en el cuadro 4. (El número de "unidades de herencia" -dieciséis en este caso- ha sido elegido para mantener el cálculo lo más simple que fuera posible). Como se muestra en el cuadro, la hija del hermano de la madre (HjaHnoMa) es la que se relaciona más remotamente al del ego varón, entre todos los primos en primer grado; ella sólo está relacionada la mitad de lo que están ambos primos paralelos, y sólo una tercera parte de lo que está la hija de la hermana del padre (HjaHnaPa).

Pero como un sistema paralelo aumenta en pureza -por ejemplo, el padre contribuye a los varones con 99 partes frente a una de las madres, mientras que la madre contribuye a la descendencia femenina con noventa y nueva partes frente a una de el padre (véase cuadro 5)- la hija del hermano de la madre virtualmente sale fuera de toda relación con el ego del varón (1/5000), los primos paralelos descienden para alcanzar la mitad del grado de relación con el ego varón que tiene la hija de la hermana del padre (50/5000 vs. 99/5000) y ella casi alcanza la paridad con la hermana del ego varón (99/5000 vs. 100/5000 no se halla en el cuadro 5).

Cuadro 4. Descendencia paralela con alta contaminación bilateral (3/4, desciende del mismo sexo; 1/4 desciende del padre del sexo opuesto).



Cuadro 5. Descendencia paralela con baja contaminación bilateral (99/100 desciende del padre del mismo sexo; 1/100 desciende del padre del sexo opuesto).



Tal como lo indican los primeros dos ejemplos, mientras más puro es el sistema de transmisión paralelo (mientras no alcanza la pureza total), más distante se vuelve la hija del hermano de la madre en relación con los demás primos en primer grado (HjaHnaPa, HjaHnaMa, HjaHnoPa). En todos los casos de transmisión paralela con igual contaminación bilateral, la hija del hermano de la madre sigue siendo la más distante de todos los primos en primer grado.

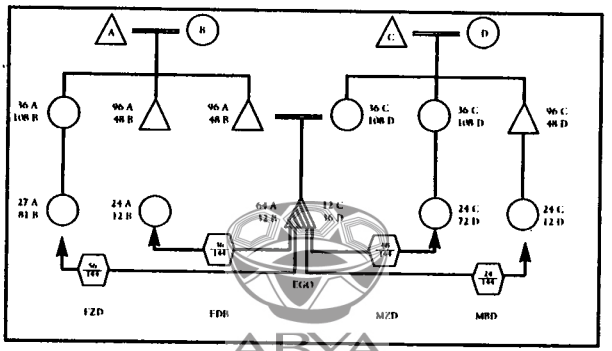
Sin embargo, hay otras maneras posibles en que los sistemas paralelos se contaminen; por ejemplo, puede haber una contaminación desigual. El cuadro 6 ofrece un modelo de una situación en la cual ambos sexos descienden básicamente de sus padres del mismo sexo (transmisión paralela) pero donde esta relación es más fuerte es en el caso de las mujeres que en el de los varones; las mujeres reciben tres partes de su madre por cada parte que reciben del padre, pero los varones reciben sólo dos partes de su padre por cada parte que reciben de su madre. He llamado esta "descendencia paralela con contaminación matrilineal desigual". En esta situación la hija del hermano de la madre sigue siendo la prima más distante, seguida de HjaHnoPa, HjaHnaMa e HjaHnaPa en ese orden.

En sistemas de descendencia paralela que tienen una desviación patrilineal (no está en un cuadro) la única diferencia es que la posición de HjaHnaPa y de HjaHnaMa se cambian, esto quiere decir que el orden de la menos relacionada a la más íntimamente relacionada es ahora el siguiente: HjaHnoMa, HjaHnaMa, HjaHnoPa e HjaHnaPa (véase cuadro 9).

Con esto no estoy sugiriendo que en toda sociedad que permita solamente el matrimonio entre primos hermanos del tipo HjoHnaPa=HjaHnoMa, la gente ha realizado cálculos matemáticos para saber los grados de relación diferencial entre pri-

Cuadro 6. Descendencia paralela con contaminación matrilineal desigual

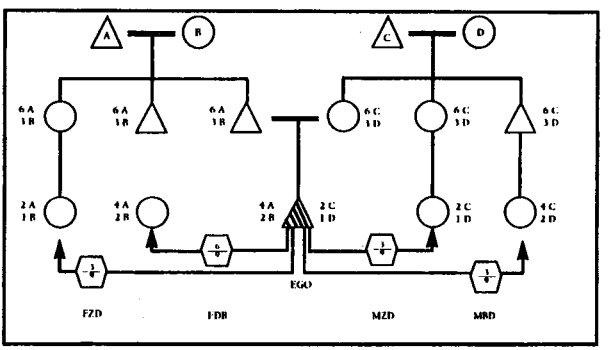
(los varones descienden dos terceras partes de su padre, y una tercera parte de su madre; las mujeres descienden tres cuartas partes de su madre y una cuarta parte de su padre, esto quiere decir que ambos sexos descienden principalmente del progenitor del mismo sexo, pero las mujeres descienden más de las mujeres que los varones de los varones).



ABYA YALA

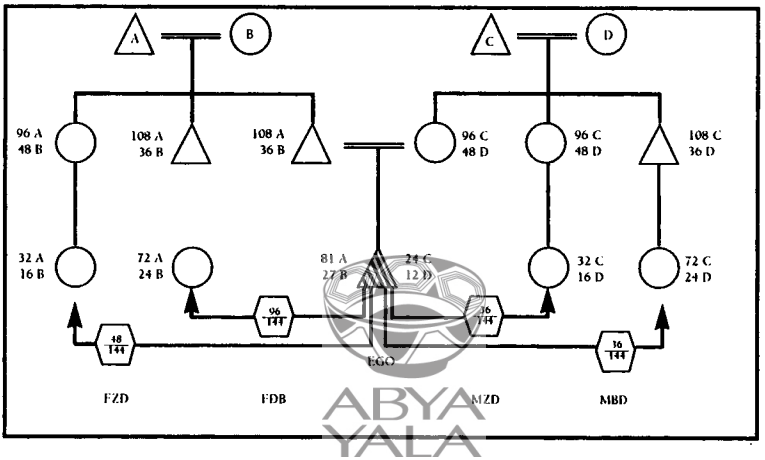
Cuadro 7. Descendencia patrilineal con contaminación bilateral

(para ambos sexos: las dos terceras partes de la descendencia proviene del padre y la tercera parte de la madre).



Cuadro 8. Descendencia patrilineal con contaminación paralela

(los varones descienden tres cuartas partes de su padre y una cuarta parte de su madre; las mujeres dos terceras partes de su padre y una tercera parte de su madre, esto significa que ambos sexos descienden básicamente del padre pero los varones descienden más que las mujeres).



ABYA YALA

mos en primer grado basándose en su modelo familiar de transmisión biológica humana. Sin embargo, la idea en un modelo familiar de descendencia paralela biológica de que el padre del sexo contrario puede tener al menos una contribución, puede llevar a creer que los primos difieren en el grado de relación y, por lo tanto, en la eligibilidad para el matrimonio (lo cual está confirmado por el cálculo matemático). Esto a su vez puede haber contribuido a que en Saraguro, como en otros lugares, exista una frecuencia más alta de matrimonios del tipo HjoHnaPa=HjaHnoMa que de cualquier otra forma de patrimonio de primos en primer grado.

Antes de terminar esta discusión, sin embargo, debo hacer unas cuantas observaciones adicionales. La misma lógica se

aplica a los sistemas bilaterales que están contaminados (esto es, los varones heredan un poco más de su padre que de su madre, las mujeres un poco más de su madre que de su padre) en cuanto a los sistemas paralelos; simplemente se hallan en extremos diferentes del mismo continuum (en consecuencia, el cuadro 9 no presenta sistemas bilaterales contaminados). Pero la lógica no se aplica de la misma manera a los sistemas unilineales (o cruzados) que son contaminados. En éstos y en todos los demás la hija del hermano de la madre ya no está sola como la prima en primer grado más remotamente relacionada.

Por ejemplo, en un sistema patrilineal contaminado con bilateralismo, se asume que los hombres y las mujeres reciben dos tercios de su herencia biológica de su padre, y uno de su madre (véase cuadro 7). En esta situación la prima paralela patrilateral (HjaHnoPa) es la más íntimamente relacionada con el ego varón mientras que las otras tres primas tienen todos el mismo grado de relación. Cálculos posteriores muestran que en la medida en que aumenta el grado de pureza patrilineal, aumenta la cercanía de HjaHnoPa a ego y la distancia relativa de todos los demás primos en relación al ego.

En un caso final (véase cuadro 8), un sistema patrilineal con contaminación paralela, se asume que los varones heredan tres unidades de sus padre por cada unidad que heredan de su madre, en tanto que las mujeres (que en el caso de contaminación paralela están más relacionadas a su madre que los varones) reciben solamente dos unidades de su padre por cada unidad de herencia biológica de su madre. En este caso, tanto la HjaHnoMa y la HjaHnaMa, están relacionadas a igual distancia con el ego varón, la HjaHnaPa es intermedia, y la HjaHnoPa es la prima de más cercana relación. Es de sorprender que se encuentre que en este tipo de sistema la HjaHnaPa está más íntimamente relacionada al ego varón que su hermano, HjoHnaPa.

El cuadro 9 ofrece un resumen de las relaciones de primas en primer grado en medio de una variedad de sistemas puros, mezclados y contaminados. Todos han sido elaborados de la misma manera que los cuadros 4 - 8.

Una vez examinadas estas variaciones de sistemas puros y contaminados de transmisión biológica parece razonable, al menos provisionalmente, concluir que en todo modelo aritmético (excepto en algunos modelos improbables de descendencia cruzada) de un modelo familiar de descendencia, contaminado, puro o mezclado, la hija del hermano de la madre nunca está sola como la prima en primer grado más cercana al ego varón (las otras tres pueden estarlo en uno u otro modelo). Además, si un modelo familiar de descendencia biológica asume que los varones están al menos un poco más íntimamente relacionados con su padre que con su madre; que las mujeres están al menos un poco más relacionadas a su madre que a su padre; y que la descendencia de ambos sexos está al menos en cierto grado relacionada con sus padres del sexo opuesto, entonces, y sólo entonces, la hija del hermano de la madre de un varón es por sí misma como la más lejana de todas las primas en primer grado, y la hija de la hermana de su padre es la única prima en primer grado que está más directamente relacionada con él.

En consecuencia, en Saraguro un modelo familiar de transmisión paralela contaminada de las características biológicas puede, en parte, ayudarnos a explicar el hecho de que HjaHnoMa, y no otra prima, es considerada aceptable (no prescrita o preferida) en cuanto compañera de matrimonio para un varón. No asumo que los modelos contaminados ayuden a explicar todos los casos de matrimonio del tipo HjaHnoMa=HjoHnaPa en otras partes del mundo, de una manera completa o parcial, aunque pueda tener cierta importancia. Mi conclusión en este punto es parecida a la que nos ofrece Scheffler y Lounsbury (1971: 178):

Cuadro 9. Grado de Relación entre el ego varón y sus primas en primer grado en varios sistemas de descendencia

	Sistema de descendencia	Grado de Relación: Más cercano	---------	Más lejano	Ninguno
SISTEMAS CONTAMINADOS	Paralelo con contaminación bilateral	HjaHnaPa	HjaHnoPa HjaHnaMa	HjaHnoMa	
	Paralelo con contaminación matrilineal desigual	HjaHnaPa	HjaHnaMa HjaHnoPa	HjaHnoMa	
	Paralelo con contaminación patrilineal desigual	HjaHnoPa	HjaHnaPa	HjaHnaMa HjaHnoMa	
	Patrilineal con contaminación bilateral	HjaHnoPa	HjaHnaPa HjaHnaMa HjaHnoMa		
	Patrilineal con contaminación paralela	HjaHnaPa	HjaHnaPa	HjaHnoPa HjaHnoMa	
	Matrilineal con contaminación bilateral	HjaHnaMa	HjaHnaPa HjaHnoPa HjaHnoMa		
	Matrilineal con contaminación paralela	HjaHnaMa	HjaHnaPa	HjaHnoPa HjaHnoMa	
	Cruzado con contaminación bilateral	HjaHnoMa	HjaHnoPa HjaHnaMa	HjaHnaPa	
	Cruzado con contaminación matrilineal desigual	HjaHnoMa	HjaHnaMa	HjaHnoPa HjaHnaPa	
	Cruzado con contaminación matrilineal desigual	HjaHnoMa	HjaHnoPa	HjaHnaMa HjaHnaPa	

ABYA YALA

		Grado de relación			
	Sistemas de descendencia	Más cercano	---------	Más lejano	Ninguno
SISTEMAS PUROS	Paralelo				HjaHnaPa HjaHnoPa HjaHnaMa HjaHnoMa
	Bilateral		HjaHnaPa HjaHnoPa HjaHnaMa HjaHnoMa		HjaHnaPa
	Patrilateral		HjaHnoPa		HjaHnaMa HjaHnoMa HjaHnaMa
	Matrilineal		HjaHnaMa		HjaHnaMa HjaHnoPa HjaHnaPa HjaHnoPa HjaHnaMa HjaHnoMa
SISTEMAS MEZCLADOS	Patrilineal para varones	HjaHnoPa		HjaHnaPa	HjaHnaMa
	bilateral para mujeres				HjaHnoMa
	Matrilineal para mujeres	HjaHnaMa		HjaHnaPa	HjaHnoPa
	Bilateral para varones				HjaHnoMa
	Patrilineal (cruzado) para mujeres	HjaHnoPa			HjaHnaPa
	Bilateral para varones	HjaHnoMa			HjaHnaMa
	Matrilineal (cruzado) para varones	HjaHnaMa			HjaHnaPa
	Bilateral para mujeres	HjaHnaMa			HjaHnoPa

ABYA YALA

> No es necesario que un estudiante de estructura social comparada anticipe que todos los casos de prescripción del llamado matrimonio entre primos cruzados puede tener una causa similar o una función similar en relación con la misma clase de contexto social mayor.

Parentesco y organización familiar

Cuando dos saraguros se casan no solo se forma un lazo entre un hombre y una mujer, sino también se crean lazos de suma importancia entre los padres de la pareja (los padres se conocen como *consuegros*).

Estos lazos adicionales son de gran importancia para los padres de los cónyuges potenciales. Como hemos señalado en otro lugar, las redes de obligación pueden ser consideradas de tanto peso que para evitar crear otras nuevas, los padres pueden alentar u obligar a sus hijos a: 1) casarse con los hijos de una persona casada con otro de sus hijos (intercambio de hermana o las hermanas se casan con los hermanos); 2) practicar el levirato o el sororato cuando sea apropiado; y, 3) casarse con los primos en primero o segundo grado (cuyos padres ya estarían hasta cierto punto involucrados en la red de obligaciones, (véase Belote y Belote, 1980).

Ahora examinaré el matrimonio del tipo HjaHnoMa=HjoHnaPa desde el punto de vista de las relaciones de trabajo y de obligación que son creadas a través del matrimonio. Aunque la familia nuclear es la unidad básica de la sociedad saraguro, pasa a través de un estadio en el cual los hijos casados mantienen lazos de obligación y de trabajo con sus padres y suegros. La residencia posmarital suele ser patrilocal por algunos años después del matrimonio, pese a que los tipos matrilocales y neolocales (en base a la propiedad y la comunidad) no son raros. En cualquier caso, hasta que los recién casados tengan sus

hijos y se hayan establecido firmemente en el aspecto económico, los lazos laborales y de obligación mencionados anteriormente siguen siendo fuertes.

Aunque en el Capítulo 5 señalaré que la división sexual del trabajo es muy flexible en Saraguro, existen tareas que son por lo común realizadas por los varones y otras por las mujeres. Con mayor frecuencia los niños trabajan junto con sus padres o bajo su dirección y las niñas lo hacen con las madres. Este modelo continúa vigente por algún tiempo después del matrimonio. Pero además, después del matrimonio, estos lazos también se establecen con los suegros del mismo sexo. Entre los saraguros se expresa, a menudo, interés por estas relaciones de trabajo y de obligación. Aunque las mujeres, en particular, se preocupan por la capacidad de abuso o mal uso por parte de sus suegras, los hombres no dejan de preocuparse por el suegro. El temor es mayor cuando no se conoce al suegro del mismo sexo (o peor si se sabe que es ofensivo).

ABYA YALA

De estas observaciones se puede proseguir a una segunda explicación de la frecuencia de los matrimonios del tipo HjoHnaPa=HjaHnoMa en cuanto se oponen a cualquier otro matrimonio entre primos en el área de Saraguro. Homans y Schenider (1955) sugieren la ahora infame hipótesis de la potestad y de la extensión de los sentimientos, para explicar la frecuencia de una u otra forma de matrimonio unilateral de primos cruzados. Needham (1962) demolió -según mi opinión, con todo éxito-, sus hipótesis. Sin embargo, retengo un tipo de sentimentalidad directa en mi análisis. En los matrimonios del tipo HjoHnaPa=HjaHnoMa, y sólo en ellos, ambos cónyuges llegan a tener lazos con los suegros del mismo sexo que están consanguíneamente relacionados (tías y tíos) y con quienes ya han establecido no sólo lazos sentimentales sino también laborales y de obligación. Claro que esto no garantiza nada. Se puede des-

preciar al tío o a la tía; sin embargo, es regla en Saraguro que la gente se lleve bien con las tías y tíos del mismo sexo del individuo y que los considere aceptables como suegros.

Es curioso que la explicación de los matrimonios del tipo arriba mencionado corresponde exactamente con los modelos de descendencia paralela contaminados de los que hablamos en la sección previa; lo cual quiere decir que, dado el modelo con lazos de trabajo y de obligación, el matrimonio del tipo que nos ocupa es el mejor -ambos cónyuges tendrán un suegro del mismo sexo consanguíneamente relacionado-; los matrimonios de primos paralelos son intermedios -un cónyuge tendrá un suegro del mismo sexo relacionado por lazos de consanguinidad-; y los matrimonios del tipo HjaHnoMa=HjoHnaPa serán los menos deseados -ningún cónyuge tendrá un suegro del mismo sexo relacionado por lazos de consanguinidad-. El cuadro 10 ilustra el caso que acabo de presentar.

ABYA YALA

Mientras los modelos de contaminación presentados en la sección anterior se relacionan con los sistemas de aceptación dentro de la esfera de la prohibición del incesto, el modelo de los lazos de trabajo/obligación implica un sistema de preferencia si no de prescripción. Un modelo que prefiere los matrimonios entre primos cruzados reales (no clasificatorios) no explica satisfactoriamente el hecho de que el 90por ciento de los matrimonios saraguros no son del tipo HjoHnaPa=HjaHnoMa. De modo que, si por un lado creo que el modelo tiene una cierta validez en algunos casos específicos, es débil en su aplicación general a los matrimonios normales en Saraguro. Sin embargo, puede que haya tenido más validez en el pasado, si por ejemplo hubiera grupos de parentesco o descendencia involucrados en la circulación de connubios o ciclos a largo plazo de reciprocidad alcanzada a través del intercambio de mujeres (véase Lévi-Strauss, 1969).

Cuadro 10. Relaciones entre suegro/suegra y yerno/nuera en los matrimonios de primos en primer grado

(Las caras sonrientes indican relaciones de afinidad entre tías/tíos y sobrinos/sobrinas relacionados por lazos de consanguinidad. Las caras tristes indican relaciones de afinidad entre tías/tíos y sobrinos/sobrinas en donde no existía previamente lazos de consanguinidad).

	MATRILATERAL	PATRILATERAL
DIAGONAL	FZS = MBD Relaciones previas consanguineas = 2	FZD = MBS Relaciones previas consanguineas = 0
PARALELO	MZS = MZD Relaciones previas consanguineas = 1	FBD = FBS Relaciones previas consanguineas = 1

ABYA YALA

Este aspecto del pasado será abordado más adelante. Antes de dejar este modelo de lazos de obligación y de trabajo, se debería señalar que el modelo se aplica sin considerar el sistema de descendencia dominante en el que se encuentra, siempre que los nuevos cónyuges tengan lazos importantes con los suegros de su mismo sexo.

La Iglesia no sólo se aprovecha del matrimonio entre primos (exigiendo, como se dijo anteriormente, el pago de una multa por dispensación previa la celebración matrimonial) sino que también saca partido de otro rasgo del parentesco y la organización familiar de los saraguros: el gran secreto en que se lleva a cabo el noviazgo. Sea que el noviazgo se base en la elección personal de la pareja o en la presión ejercida por parte de los padres, las autoridades eclesiásticas locales cobran una multa por no correr las amonestaciones.[5]

Pocas instituciones o situaciones ofrecen una oportunidad a la gente joven de ambos sexos para que pueda mezclarse fácilmente en público -usualmente en público los jóvenes de ambos sexos son extremadamente tímidos entre ellos-. Sólo entre primos (en primero o segundo grado) existe cierta relajación de la timidez. Por ejemplo, en ocasiones los saraguros nos pedían fotografías de una persona del sexo opuesto, diciendo en tono justificativo que solo se trataba "de un primo". Pero en todos los casos descubrimos que el primo o la prima pertenecía al grupo de "desposables". Cuando los jóvenes estaban solos nunca nos pidieron fotos de una compañera o compañero desposable que no fuera un primo o prima o con quien no habían admitido previamente que estaban a punto de casarse.

La mayor libertad con la que los primos del sexo opuesto pueden interactuar puede indicarnos que hay algo que está operando y que está más allá de la aceptabilidad en los matri-

ABYA YALA

monios entre primos, tal vez incluso algo que se acerca a la preferencia. No discutiré más este punto.

La circunspección y la timidez que se manifiestan en el noviazgo de los saraguros probablemente están relacionados con la frecuencia relativamente alta de matrimonios entre primos de la manera que explicaré a continuación. Como lo detallo en el capítulo 5, la herencia está distribuida equitativamente entre hombres y mujeres y tanto ellos como ellas cuidan del ganado en sus propiedades familiares en los cerros. Con la acentuada fragmentación bilateral de la tierra, es probable que los vecinos sean parientes bastante cercanos. En el caso en que los primos son elegibles para el matrimonio, esto significa que es muy probable que uno esté en un área aislada (el cerro) en donde también se localizan las parejas potenciales. De modo que el aislamiento brinda una situación apropiada para que la gente joven que sea demasiado tímida o circunspecta acerca de tales asuntos pueda cortejar a compañeros potenciales -y gracias a la propiedad de las tierras adyacentes es probable que muchos de estos compañeros potenciales sean primos-.

En tanto que el parentesco saraguro se basa actualmente en redes trazadas desde una perspectiva egocéntrica, en el pasado pueden haber existido grupos de parentesco incorporados en el funcionamiento de uno u otro tipo. Por otra parte, hay una considerable evidencia documental de que hasta las primeras décadas del presente siglo entre los saraguros existió una división jerárquica parecida a la de castas, (véase Capítulo 6), en tres categorías: quintos, collanas y secundeles. Parece que los patronímicos fueron la base de asignación en estas categorías (para un listado y distribución de los patronímicos en el área de Saraguro, véase Cuadro 11). Debo puntualizar que el tener un patronímico común no es una barrera para el matrimonio entre los indígenas (o entre los blancos) de Saraguro, como lo es en

otras partes de los Andes. Brownrigg (1977a: 36) sostiene que la exogamia de apellido es la regla para los cañaris del Ecuador (los cuales, al igual que los saraguros, practican efectivamente matrimonios reales del tipo HjoHnaPa-HjaHnoMa); Isabell (1978: 105) dice que la exogamia de apellidos (con respecto a los nombres de ambos progenitores) es la regla principal de matrimonio en Chuschi, Perú; y Earls (1971: 71, 73, 78, etc.) arguye que hay un patrón general en la exogamia de apellidos en los Andes. No he llevado a cabo un análisis matemático de la proporción en que se casan las personas de Saraguro que tienen patronímicos comunes, pero sospecho que esto ocurre más allá del azar.

Hay cierta evidencia de que antiguamente existía entre los saraguros el parentesco basado en las divisiones alta (hanan) y baja (urin) del ayllu (moiety). Algunos informantes han hecho referencia a la división de la comunidad de Oñacapa en dos secciones llamadas "Hanayllo" y "Urayllo" (ayllu de arriba y ayllu de abajo), sosteniendo además que los *priostes mayores* de las fiestas eran elegidos del Hanayllo y los *priostes menores* del Urayllo. Hemos escuchado referencias a este tipo de división en otros lugares del área de Saraguro, pero no disponemos de una información clara.

Finalmente Moya (1981), en su estudio de la presencia de las divisiones de *hanan* y *urin* en la Sierra ecuatoriana, tuvo un investigador saraguro que le dijo que los priostes de la zona de *hanan* eran gente importante e incluían gente de apellido Shingre (sic), Guachisaca y Quishpe. Pero luego el informante le dijo "que las familias más importantes vivían abajo en la zona de Urin, ellos originariamente fueron collas de Bolivia y sus patronímicos terminaban en -cela..." (Moya, 1981: 55). Se debe anotar que los patronímicos que terminan en -cela, son comu-

nes en la Sierra central del Ecuador y puede tratarse de nativos del área.

En este punto no puedo decir nada más con respecto a estos grupos. ¿Eran grupos de descendencia con algún tipo de intercambio femenino? ¿Grupos de casta que retuvieron un fondo común de matrimonios separados? (del cual el matrimonio de personas con los mismos apellidos es un reflejo). ¿Grupos o categorías organizados en base a una simple residencia geográfica? La única hipótesis que tengo en este momento, que la ofrezco en el Capítulo 4, es que la división entre quintos, collanas y secundeles reflejaba regiones diferentes de donde provenía la población indígena durante la Colonia.

Por lo general los varones son los mayores en la pareja. Sin embargo, en aproximadamente un cuarto de los matrimonios entre indígenas, la mujer es mayor que el marido. Hemos oído a parejas haciendo bromas acerca de cuál de los dos es mayor -ambos decían- que eran más viejos y estaban de acuerdo en que la edad y no el sexo decide quien tiene la mayor autoridad en el hogar. De hecho, a nivel doméstico, las familias saraguros son relativamente igualitarias. Las mujeres suelen aportar al matrimonio tanta riqueza como los hombres y retienen el control sobre sus propiedades, teniendo al mismo tiempo -a nivel familiar- una voz importante en la toma general de decisiones.

Sin embargo, en la mayoría de las esferas públicas, los hombres son los representantes principales de la familia y en algunos casos, en particular bajo la influencia del alcohol, los hombres abusan físicamente de sus esposas. Debido a la inexistencia del divorcio en esta región profundamente católica las mujeres (u hombres) abusadas(os) viven sometidos a un matrimonio infeliz.[6] Mas aunque el divorcio no existe, algunos cón-

Cuadro 11. Distribución de los 40 patronímicos más comunes en las comunidades saraguro

----- indica una presencia significativa
xxxx indica la localización del mayor número
oooo indica el nombre más común en la comunidad o en el barrio.

					Barrios de Lagunas					Barrios de Quisquinchir		
	Oña-capa	Tambo Pamba	Tunc-arta	Nama-rin	Gurudel	Mat-ara	Lagu-nas	Ilin-cho	Toto-ras	Shin-dar	Yucu-capa	Quisquin-chir
Guamán	xxxxx	-----	-----	ooooo	-----	-----	-----					
Medina	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	-----	xxxxx
Quizhpe					ooooo	-----	xoxox					
Lozano				-----	-----	-----	-----	xoxox		-----	-----	
Gonzalez	-----	xxxxx	-----									
Sarango		-----	xoxox	-----	-----	-----	-----					
Tene	-----	xoxox	-----	-----								
Poma	xoxox	-----										
Cango					xxxxx	ooooo	-----	-----		-----	-----	-----
Morocho	xxxxx	-----					-----			-----		
Chalán				-----	-----	-----	-----	-----	-----		-----	xxxxx
Gualán			-----	-----	-----						-----	xoxox
Saca	xxxxx	-----	-----	-----				-----				
Macas					-----		-----	-----		-----	-----	xxxxx
Guaillas	-----		xxxxx	-----								
Minga	-----	-----	xxxxx	-----								
Puchaicela									-----	ooooo	xoxox	
Cartuchi			-----	-----	xxxxx	-----	-----					
Paqui		-----	xxxxx	-----			-----		ooooo			
Suquilanda												xxxxx
Sigcho	-----	xxxxx					-----				-----	-----
Shunaula+				xxxxx			-----					
Vacacela					-----		xxxxx					
Japón												xxxxx
Ambuludi				xxxxx	-----						-----	-----
Andrade					xxxxx							
Hueledel	xxxxx	-----					-----					
Velepucha	xxxxx											
Puglla												xxxxx
Zhingre									xxxxx			
Japa	xxxxx		-----									-----
Condolo	-----	xxxxx	-----									
Centeno		-----										xxxxx
Saraguive+	xxxxx											
Nero						xxxxx						
Sosoranga						xxxxx						
Maita		xxxxx										
Namaicela++											xxxxx	
Guachisaca												xxxxx
Zhuño+++											xxxxx	

+ nombres comunes en Gurudel
++ originalmente de la comunidad indígena de Sauce
+++ originalmente de la provincia del Azuay
Fuentes: Información no publicada de la Misión Andina; y Censo Nacional 1960-1962
Rango de población: Guamán = 248; Zhuño = 4.

ABYA YALA

yuges se separan informal y definitivamente y en ocasiones viven y procrean con otras personas.

Los esposos y las esposas junto con sus hijos solteros y -por breve período de tiempo- los hijos recién casados y las nueras o los yernos, son las principales unidades de producción en el área. Pese a que en su calidad de miembros de una minoría étnica, dentro de una sociedad estratificada, su propiedad y control han sido amenazados a menudo por tácticas corruptas, fraudulentas y explotadoras de parte de los representantes de los sectores dominantes de la sociedad ecuatoriana, la mayoría de los saraguros ha podido retener un grado razonable de autonomía en su unidad productiva basada en la familia.

En el Capítulo 5 se darán más detalles con respecto al funcionamiento de la familia como unidad económica. En otro lugar (Belote, J. y L. Belote, 1980 y 1984, y Belote, L. 1978) se ofrecen otros rasgos sobre parentesco, organización familiar y niñez de los saraguros.

ABYA YALA

Notas

1 Hacia finales de los años 70, sin embargo, el término mestizo se puso nuevamente en boga en el área de Saraguro; era usado abiertamente por indígenas activistas jóvenes para referirse a todos los habitantes no indígenas de la región. Aunque se lo usaba en un sentido algo despectivo (con connotaciones de impureza y falta de validez cultural inherente) unos pocos blancos de la localidad en ciertos contextos públicos también empezaron a usar la palabra como un auto-referente.

2 El quichua no sólo empezó a emerger, o a re-emerger, como un símbolo importante de la etnicidad saraguro en los años 70, sino que hacia principios de los 80, el quichua fue reconocido por algunos saraguros como un símbolo de una identidad más amplia, en la que esta-

ban incluidos junto con otros grupos indígenas serranos. Los programas de alfabetización quichua, apoyados por el Gobierno Nacional y llevados a efecto por jóvenes saraguros, floreció en el área al igual que en otras partes del Ecuador. Una consecuencia de la creciente concientización de los intereses comunes indígenas, más allá de su etnia - y del papel del quichua como símbolo de dichos intereses-, fue el intento de estandarizar el quichua ecuatoriano. Así, por ejemplo, algunos jóvenes maestros alfabetizadores quichuas intentaron cambiar rasgos fonéticos del dialecto saraguro corriente tales como la "sh" en "s".

3 Hacia principios de los años 80 docenas de saraguros -como indígenas- estaban completando su educación secundaria y universitaria. Muchos ya habían regresado al área en calidad de maestros regulares de escuela o alfabetizadores.

4 Para los años 80, algunos jóvenes iniciaron un llamado para el retorno a la música tradicional y a las bandas en las fiestas y en otros eventos ceremoniales.

5 Desde inicios de los años 70 la Iglesia ya no ha permitido que los saraguros evadan el correr de las amonestaciones.

6 Para la década de los años 80 hubo signos de mayor flexibilidad de la Iglesia Católica hacia la disolución de los matrimonios saraguros, cuando el alcoholismo y el maltrato a la mujer eran extremos.

ABYA YALA

Capítulo 4

EL MARCO HISTORICO

Al mirar la región saraguro como escenario de actividad humana, parece que los focos de estrategias adaptativas humanas frente al medio comprenden diferentes partes de la región en períodos diversos de tiempo. De la forma más general se puede distinguir tres períodos, que tienen que ver con la concentración relativa de la población humana y la orientación de subsistencia en tres zonas altitudinales diferentes dentro de la región.

Empezando probablemente hace más de 12.000 años, el primer período habría sido una época en la cual las elevaciones de más de 3.000 metros -los páramos- fueron las principales zonas en las que se concentró la actividad humana. Los páramos fueron el medio más apropiado para los primeros cazadores y recolectores. Por la escasa evidencia directa disponible sobre este período, lo que diré al respecto tiene mucho de conjetura.

El segundo período empezó hace 4.000 años (posiblemente mucho más antes). Durante este período la población consistía en residentes primarios de los valles calientes que se hallan entre los 900 y los 1.500 metros de altura, a ambos lados de la línea divisoria continental de aguas. La ocupación para la subsistencia básica fue la horticultura.

El último período empezó en algún momento después del nacimiento de Cristo. En esta época el foco de actividades

humanas empezó a desplazarse hacia las alturas de zona templada moderada entre los 2.000 y los 3.000 metros en la vertiente occidental de las montañas. El tercer período conecta la prehistoria con la historia y continúa hasta el presente. No ha de sorprender que la cantidad y calidad de la información relativa a este período aumente mientras nos acercamos a la era moderna.

El tercer período puede dividirse -al menos- en tres subperíodos. En el primero, la población y las actividades de subsistencia se desarrollaban entre los 2.700 y 3.000 metros. En los primeros años de la prehistoria tardía o de la historia temprana ocurrió un desplazamiento descendente hacia el área que se ubica entre los 2.400 y 2.700 metros. Finalmente, hacia finales del último siglo, los saraguros empezaron nuevamente a asentarse y a explotar las áreas más elevadas (2.700 a 3.000 metros) y también a colonizar los valles calientes del este. El tercer subperíodo del tercer período es del que se ocupa principalmente este trabajo y será abordado en los capítulos siguientes. En este capítulo voy a presentar el marco prehistórico e histórico de los principios adaptativos de los saraguros.

Prehistoria

Muy poco se sabe de la prehistoria de la región saraguro, pese al hecho de que algunos estudiosos, con intereses arqueológicos, han publicado los resultados de investigaciones de uno u otro tipo en el área y en sus alrededores. Entre ellos se incluyen Bennett (1946), Carmichael (1978), Collier y Murra (1943), González Suárez (1969), Uhle (1922), Verneau y Rivet (1912). La mayoría de ellos estuvo en la región, en viajes de reconocimiento, sólo por cortos períodos de tiempo. Ninguno intervino en excavaciones extensas. Sin embargo, tanto Matilde Temme (1982) como Elizabeth Carmichael, estarán ofreciendo

en un futuro cercano más información sobre la arqueología de la región. El material que se presenta a continuación se basa en el limitado material editado del que se dispone, en resultados publicados de investigaciones de otras partes del Ecuador y Sudamérica, y en inspecciones arqueológicas hechas en la región por Linda Belote y yo. Cualquier conclusión se la deberá tener como conjetural y tentativa.

La región saraguro probablemente estaba en la ruta de los primeros habitantes del continente sudamericano. Los páramos se extienden casi sin interrupción desde el norte de Colombia hasta el norte de la provincia de Loja. Estos pajonales, en donde la caza es fácil y son relativamente ricos en animales de caza, habrían representado rutas naturales para las bandas móviles de forrajeadores que viajaban a pie.[1] Las extensiones continuas de páramo terminan en la parte sur de la provincia de Loja, y no reaparecen sino algunos cientos de kilómetros al sur -ya en el Perú-. Parece razonable creer que el área de Saraguro era tanto un callejón sin salida como un punto de dispersión, en lo que tiene que ver con los primeros movimientos poblacionales, si se asume que los grupos cazadores y recolectores seguían moviéndose por los altos pajonales andinos.

Era un callejón sin salida, en el sentido de que los sistemas adaptativos de caza y recolección que se basaban en el páramo, no podían continuar extendiéndose al sur. Sin embargo, la presión poblacional sobre los recursos probablemente habría obligado a algunos grupos más septentrionales a alejarse de los páramos.

El área que está a unos cuantos kilómetros al sur de Saraguro -más o menos donde terminan los páramos- alberga a los tributarios primarios de los ríos que desembocan en el Amazo-

nas (a través de los sistemas fluviales del Zamora y el Santiago), y en el Océano Pacífico (a través del Chira y el Túmbez, que entra en el mar al norte del Perú, y el Jubones, que entra en el mar a la altura de la costa sur del Ecuador). De este modo desde el área de Saraguro habían numerosas rutas potenciales de dispersión para las personas que se veían obligadas a salir de los páramos. Debe anotarse aquí, sin embargo, que las principales rutas de dispersión no necesariamente habrían partido de los tributarios de los ríos mencionados, sino en las sierras y cordilleras que los dividen, en donde el viaje es por lo general más fácil (debido a la topografía y a la vegetación).

Los que tomaron la sierra a lo largo del Jubones pronto debieron haber encontrado condiciones casi desérticas y más adelante planicies costeras. Otros tal vez se dirigieron al sur a través de las más bajas, pero aún muy escarpadas montañas de la provincia de Loja, que están cubiertas con vegetación xerofítica y finalmente emergen o en la costa o en los pajonales montañosos del Perú (para un examen reciente de la Arqueología de la provincia austral de Loja, véase Guffroy, 1980). Otros incluso pudieron haberse adentrado en los bosques tropicales del sistema fluvial del Zamora.

La investigación arqueológica llevada a cabo hasta el presente, no ha confirmado ni ha negado que la región saraguro haya sido un punto de dispersión principal en Sudamérica. Sin embargo, hay alguna evidencia de la ocupación humana muy temprana de los páramos que rodean Saraguro. Temme (1982) informó de una relación entre las herramientas "paleoindias" de Cubilán, en los páramos al noreste de Saraguro, en un contexto datado en 8550 ± 130 años A. C. Se debe buscar más evidencia en los páramos que están a 30 kilómetros al oeste de Saraguro; en dicha área hay numerosos abrigos rocosos, muchos de los cuales están bien protegidos de la humedad.

Las cuevas y los abrigos rocosos de Paltacalo, visitados por Verneau y Rivet (1912), y de cerro de Arcos, visitados por Bedoya (1953), se encuentran en esta área.

Si por un lado las regiones altas (páramos) que están alrededor de Saraguro probablemente fueron importantes en los primeros tiempos por su ocupación y utilización humana, por otro, las regiones bajas (*calientes* y Oriente) se convirtieron en los focos de actividad humana durante los primeros miles de años de desarrollo y expansión de los sistemas hortícolas alfareros.

En el seco valle del Jubones, en elevaciones por debajo de los 1.500 metros, hemos descubierto materiales cerámicos que probablemente datan del año 2000 A.C. (Para un informe sobre uno de estos sitios, véase Carmichael, 1978). Estos materiales tempranos pertenecen a lo que hemos llamado la Fase Jubones y parecen estar lo más íntimamente relacionados con los materiales de la Fase Valdivia IV de la costa del Ecuador, tal como los ha descrito Hill (1975), Lathrap, Collier y Chandra (1975). Una fase posterior, la de Uchucay, representa una intrusión de los objetos (¿ y de la gente?) de cerro Narrío en la lejana frontera norte del cantón de Saraguro por medio del valle fluvial de Cuenca y el río Rircay. De paredes delgadas, pintados de rojo y amarillo claro, he encontrado también materiales afines a cerro Narrío en Pyunza, un sitio que se halla a unos cuantos kilómetros abajo del pueblo de Yacuambi en el Oriente (para una discusión de los materiales de cerro Narrío, véase Collier y Murra, 1943; Lanning, 1962; y, Braun, 1971).

La Fase del río León, caracterizada por pintura roja con incisiones zonales -y puntuada con guiones-, tiene una distribución limitada a lo largo del río León y probablemente se relaciona con las fases costeras tales como Jambelí (véase Estrada,

Meggers y Evans, 1964) y Tejar. Una influencia ulterior de la Sierra hacia el norte, pero esta vez bajando por el río León, se refleja en lo que hemos llamado la Fase de Putushio. Está intimamente relacionada a los estilos de "loza gruesa" del valle fluvial de Cuenca (Bennet, 1946) y también muestra relaciones generalizadas con Jambelí y Sechura A y B (Lanning, 1962). La Fase Putushio es también una clara manifestación de los estilos horizonte "blanco sobre rojo" y de "pintura protectora" que en el Ecuador duró aproximadamente del 500 A.C. al 500 D.C. (Meggers, 1966; Feldman y Moseley, 1983).

No hago más que mencionar estas fases porque sus materiales representativos no son comunes en las áreas serranas tradicionales de Saraguro. Al menos en la región saraguro la mayoría de los materiales cerámicos más antiguos ha sido encontrada hasta ahora principalmente en elevaciones por debajo de los 2.000 metros y en medios bastante secos e incluso desérticos.

ABYA YALA

La tala de los bosques de montaña y el establecimiento de numerosos asentamientos sobre el perfil de los 2.000 metros están marcados por la aparición de la Fase Saraguro. Esta fase probablemente empezó algunos cientos de años después del nacimiento de Cristo y duró hasta la llegada de los incas y los españoles. La Fase Saraguro estableció un cambio radical en la orientación ambiental de la región: se pasó de la utilización de valles calientes y secos a la de áreas montañosas, frías y húmedas. Este desplazamiento se debió con mayor probabilidad a la llegada de nuevos grupos de gente a la región -gente que trajo consigo nuevas cosechas y técnicas agrícolas apropiadas para las regiones altas y húmedas-. Sin duda, los saraguros actuales son, al menos en parte, descendientes de las poblaciones de la Fase Saraguro y fue probablemente durante esta fase que se es-

tablecieron los principios y procesos de adaptación, antecedentes directos de aquellos que se siguen en la región actualmente.

En las montañas alrededor de Saraguro, hemos encontrado más de 20 sitios de la Fase Saraguro. La mayoría está situada en las faldas de las cadenas montañosas de más de 2.700 metros de alto. En la mayoría de los sitios se encuentra restos de terrazas que probablemente se usaron con propósitos tanto residenciales como agrícolas. Algunas de las terrazas fueron alisadas con toscas piedras comunes, aunque parece que la mayoría no fue nunca alisada con piedras.

Como se indica en el Capítulo 6, los saraguros actuales han destruido -en gran magnitud y de forma deliberada- las terrazas como parte de su práctica ganadera, razón por la cual es difícil ofrecer estimaciones del área total en que se construyeron terrazas durante la Fase Saraguro. Sin embargo, en algunos sitios hay aún evidencia de áreas con terrazas contiguas de casi un kilómetro cuadrado.

ABYA YALA

Pese a lo extenso que pudo haber sido, en algunos lugares, el terraplenado, la mayoría del área alrededor de Saraguro probablemente permaneció cubierta por bosques montañosos que contenían pequeños asentamientos dispersos rodeados por laderas terraplenadas. Hemos visto docenas de hachas de piedra (acanaladas y no acanaladas, la mayoría con "orejas") encontradas por los saraguros generalmente cuando se hallaban talando el bosque para abrir pastizales. Estas hachas probablemente pertenecían a la gente de la Fase Saraguro, que las usaban al despejar áreas para sus asentamientos en los bosques de montaña.

La cerámica de la Fase Saraguro era casi totalmente cruda e indistinta y consistía principalmente en jarras de boca ancha

con bordes proyectados hacia afuera y cuencos abiertos. Asientos de pedestal, circulares y polípodos, eran comunes en estos recipientes, y especialmente en los exteriores se aplicaba por lo general, una tira corrediza roja. Tanto la decoración plástica como la de pintura eran extremadamente raras, aunque unos cuantos recipientes tenían una franja roja alrededor de los bordes. La mayoría de estos rasgos ligan claramente la Fase Saraguro con el así llamado "Período de Integración Ecuatoriano" (Meggers, 1966; Feldman y Moseley, 1983) que duró aproximadamente del 500 D.C. hasta mediados del siglo XV.

En base a las asociaciones de artefactos y sitios, la Fase Saraguro puede subdividirse en dos subfases. La subfase más temprana solía tener ángulos más agudos en las jarras de borde proyectado hacia afuera -gran parte de rara decoración de pintura- y un énfasis relativamente mayor en una variedad de formas de asiento polípodo. La última subfase, en lugar de ángulos, tenía bordes redondeados proyectados hacia afuera; no tenía casi ninguna decoración de pintura o de moldes, pero sí un mayor énfasis en cierta variedad de formas de asiento pedestal y circular. Las dos subfases también pueden diferenciarse algo por la presencia o ausencia de terrazas. Si por una parte hay cierta mezcla de rasgos, los materiales de la primera subfase no parecen estar tan íntimamente asociados con las terrazas como los materiales de la segunda subfase.

Una característica muy importante de la cerámica de la última subfase de la Fase Saraguro es la presencia improntas de tejido, de textura llana, muy finos, y casi invariablemente ubicados en los asientos interiores de los recipientes. No deja de ser común el que estos tiestos sean recipientes con asientos circulares o pedestales. Parece muy probable que las improntas de tejido no era una técnica decorativa, sino el resultado de un proceso cerámico de moldes en el cual se usaban los tejidos para

evitar la adherencia de arcilla al molde (Belote y Belote, 1972). Punín (1977) discute un ejemplo moderno de esta técnica más al sur en la provincia de Loja.

Pag. 127

Hay tres características específicas de las improntas y de los textiles usados en su elaboración, las mismas que nos han llevado a la hipótesis de que son representativos no sólo de una subfase prehistórica Saraguro tardía, sino también de poblaciones ancestrales de los saraguros actuales. En primer lugar, las improntas de tejido del tipo saraguro han sido hallados hasta ahora sólo en la región saraguro. En segundo lugar, se hilaba tanto en "S" como en "Z", característica de los actuales tejidos saraguros. (Para una discusión de las técnicas de hilado y tejido de los saraguros, véase Capítulo 7). En tercer lugar, mientras la mayoría de las telas impresas en los recipientes comprenden una urdimbre de una sola hebra y modelos de trama, unos pocos son de modelos de hilo pareado (pero no trenzado). Hoy en día, casi toda tela tejida por los saraguros en telares de correa trasera está hecha con hilos pareados. Sin embargo, se debería anotar que Marcos (1973) informa del hallazgo de improntar de hilos pareados y no pareados en tejidos de la cerámica del período Valdivia tardío; esto es, algunos miles de años anteriores. En cualquier caso, si es que hubo o no una continuidad genética y cultural importante en el área desde los tiempos preincas, será confirmado o negado sólo por nuevas investigaciones.

La región saraguro fue invadida por los ejércitos del imperio Inca probablemente durante el reino de Túpac Inca (Vásquez de Espinoza, 1942; 582). Parece que la región no fue de gran importancia para los incas; al menos, no hay referencias detalladas de Saraguro en ninguna de las crónicas que hablan del período Inca y ninguna mención en la mayoría de las crónicas más conocidas.

Además, con respecto a la influencia inca sólo se dispone de evidencia dispersa de naturaleza arqueológica. Unos cuantos recipientes (principalmente aribaloides) están en posesión de los habitantes de la región. Aunque no sabemos de sitios que contengan tiestos numerosos de filiación inca definida, hay algunos sitios que consisten en restos arqueológicos de probable construcción inca. Ingapirca, el más interesante de ellos, tiene dos construcciones cuadradas con paredes externas de aproximadamente doce metros de longitud. Ambas construcciones están a cada lado de la línea divisoria continental de aguas en el bosque nublado al sureste de Saraguro y están hechas de bloques de piedra ligera, cuadrados y alisados.

Hasta los últimos años de la década de los años 60, cuando un sacerdote local inició un proyecto de tala, las ruinas se hallaban escondidas bajo una densa cubierta de bosque y musgo, la gente caminaba a su lado, sin percatarse de su presencia.

ABYA YALA

A cuatro kilómetros al sur de Ingapirca están las ruinas de Ciudadela (o Tamboblanco), descritas como incaicas por Uhle (1923). Y sobre la cumbre de una cresta montañosa terraplenada llamada "Milla", dos kilómetros al suroeste de la Ciudadela, se hallan los restos de una hilera de diez construcciones de piedra tosca, en forma de "D", que pueden haber sido almacenes o depósitos incas. Una de las pocas referencias específicas a los incas, que ofrecen las crónicas y que mencionan a Saraguro, cuenta de la prefabricación de una construcción de piedra en el Cuzco, que había de ser transportada a Quito y levantada en dicho lugar. Al pasar por Saraguro uno de los grandes bloques de piedra fue golpeado por un rayo y se partió en dos. El resto de los materiales fue abandonado en el camino (Morua, 1922). Hay un área, aproximadamente tres kilómetros al sur de Saraguro, llamada "Loma de Castillo Shayachina". La gente de la localidad no da una explicación del nombre y personalmente no

hallé evidencia alguna de las ruinas en el área. Cualquier conexión entre el relato de Morua y el nombre del lugar, está a nivel de la conjetura. Sin embargo, más importante es la evidencia ofrecida por este relato con respecto al hecho de que Saraguro se encontraba en una ruta principal usada por los incas para viajar del Cuzco a Quito y viceversa. De modo que, al menos en el tiempo de los incas, la región de Saraguro no se hallaba relativamente aislada del resto del mundo.

Debido a que se encontraba ubicada en una ruta de comunicación principal, Saraguro se convirtió en un *tambo* mientras los incas cedían terreno a la dominación española y luego al dominio nacional ecuatoriano. Según lo indico más abajo, el papel de Saraguro y de sus habitantes indígenas en el funcionamiento de una ruta de comunicación y transporte, tuvo un profundo impacto en la dirección del desarrollo de los patrones de adaptación de los saraguros.

Además de ubicar a Saraguro en el mapa de caminos, los incas sin duda influyeron de otras formas en la región. Tal vez introdujeron nuevas cosechas y animales domésticos, una lengua nueva y nuevas costumbres. Pero sobre estas cosas poca es la evidencia sólida de la que se dispone. Asimismo, hay poca evidencia en relación al efecto de la política inca de cambio poblacional (el sistema *mitimae)* en la región de Saraguro. Las tradiciones orales entre los no-saraguros del sur del Ecuador sugieren que los saraguros son descendientes de los *mitimaes* (grupos trasladados bajo la política *mitimae* de los incas) provenientes del Cuzco o Bolivia y que de alguna manera también descienden de la nobleza inca y aún llevan el atuendo negro de luto por la muerte del último inca, Atahualpa (véase, por ejemplo, Jaramillo, 1955;320).

Por otra parte, al parecer poca duda habría de que los saraguros fueran influidos genética y culturalmente tanto por los

paltas como por los cañaris, pues el valle de Saraguro se encuentra en la frontera entre los dos conocidos grupos. Haro Alvear (1953) sugiere incluso que los saraguros eran puruhaes (un pueblo usualmente asociado con la actual provincia de Chimborazo). Los mismos saraguros tienen poco que decir al respecto, aunque como se indicó en el Capítulo 3, un informante dijo a Moya (1980; 55) que algunos ancestros saraguros eran collas bolivianos. En cualquier caso, para los propósitos de este trabajo, basta indicar en este punto que los saraguros probablemente son descendientes de nativos de su misma región, varios lugares del Ecuador y aun algunas regiones de Perú y Bolivia.

Historia

Lo que se sabe de la historia saraguro, entre la conquista española y los primeros años del siglo XX, se basa en fuentes algo menos limitadas que las usadas para los tiempos prehistóricos. El que no figure prominentemente en los primeros informes de los cronistas, parece indicar que Saraguro no era muy importante para los españoles. Tal vez su poca importancia es señalada también por la falta de un alto grado de colonización española en el área, especialmente en el primer siglo que siguió a la conquista. Hacia 1650 Saraguro era el único pueblo en la región de Loja que estaba enumerado como *pueblo de indios.* (1965: 28).

No sólo que Saraguro era casi ignorado por los cronistas, sino que también las fuentes documentadas concernientes al área son relativamente escasas -como lo son para el resto de la provincia de Loja-. El historiador lojano, Alfonso Anda Aguirre, nos dijo que había encontrado un recibo por algunas cargas de documentos que fueron llevados a lomo de mula de Loja a Bogotá en el siglo XVIII. Esto puede dar cuenta de los vacíos en el registro histórico.

La discusión que sigue se basa, por lo tanto, en las siguientes fuentes restringidas: 1) documentos publicados en varios libros y revistas; 2) documentos no publicados que se hallan básicamente en los archivos de Quito; 3) documentos originales y copias oficiales de documentos en posesión de individuos particulares y de agencias públicas en el área de Saraguro; 4) historia y tradición oral de la localidad (siendo esta última relativamente escasa entre los saraguros); 5) libros de Historia; y, 6) informes publicados por geógrafos, geólogos, viajeros y otras personas que pasaron por la región en el siglo XVIII y en los primeros años de este siglo.

La discusión se limita a la historia de la población indígena del área, la no indígena es traída a colación sólo cuando incide obviamente en los saraguros. De ninguna manera debe tomarse esto para decir que la historia de la gente no indígena de la región de Saraguro carece de incidentes o de interés; el pueblo de Saraguro, por ejemplo, celebra aún su propia declaración de independencia del dominio español (10 de marzo); Saraguro y sus alrededores han sido el campo de importantes batallas y conferencias políticas, etc. Para más detalles sobre la historia *no-indígena,* véase Jaramillo (1955) y varios artículos en el libro editado por Vargas (1966).

De acuerdo a un informe, en los primeros años de la colonia (véase el Prólogo a la Parte I, 1582) los indígenas de Saraguro no eran amigos de los conquistadores españoles. Al contrario, habían matado a muchos de ellos en emboscadas. No sólo mataban a los españoles, sino también a individuos de otras etnias nativas que colaboraban con ellos. La matanza de colaboradores nativos por otros grupos nativos americanos ha sido informada en otro lugar: por ejemplo, Dozier (1966: 14) cuenta de una matanza de pobladores awatovi por nativos hopi y tewa durante más o menos el mismo período de tiempo en el su-

doeste norteamericano. En cualquier caso, el hecho de que los saraguros mataron a muchos españoles se debió, muy probablemente, al predominio de cubierta forestal en la región. Sólo en tales condiciones parece probable que los saraguros, sin caballos y pobremente armados, pudieran haber alcanzado su objetivo tan bien. Sin embargo, los saraguros no continuaron la resistencia armada por mucho tiempo. Hacia 1583, si no antes, Saraguro es una *doctrina* atendida por un miembro del clero regular (Lope de Atienza, 1965; 195), y hacia 1595 un *encomendero* (funcionario colonial nombrado para adoctrinar, proteger y recoger el tributo de los indígenas en un territorio particular) es nombrado en una lista para el área de Saraguro (Anda, 1950; 101-102).

Si por un lado la cubierta forestal no era suficiente para prolongar la independencia militar de los saraguros frente al dominio español por más de unos cuantos años, dicha cubierta forestal probablemente sí contribuyó a que los saraguros retuvieran considerable control sobre la propiedad de sus tierras. La tierra de bosques como tal, (esto es, sin recursos minerales subyacentes tales como el oro o la plata) probablemente no fue un atractivo para la avaricia española. En la Sudamérica andina los colonos españoles parece que estuvieron más interesados en tierras secas y sin bosques para actividades agrícolas, probablemente porque este tipo de tierra se parecía mucho a la que habían dejado en España y por lo tanto podía ser controlada más fácilmente con los sistemas españoles de tecnología agrícola. Más aún, la región de Saraguro probablemente tenía una población relativamente baja y los habitantes practicaban un tipo de agricultura de baja intensidad. Si tal fuera el caso, Saraguro no habría sido una fuente grande y buena de trabajo o de productos agrícolas para la explotación española.

Ni los registros escritos ni la historia oral ofrecen evidencia de que los *no-indígenas* tuvieran alguna vez control completo, individual o privado, sobre grandes cantidades de tierra agrícola y de bosque dentro de las comunidades de la vecindad inmediata (esto es, en las áreas ahora formadas por las comunidades indígenas de la parroquia de Saraguro o alrededor de ellas). Tal como lo señalaré más adelante, los *no-indígenas* llegaron a poseer -o a controlar- cantidades importantes de tierra alrededor de esta área central, y en ocasiones, se extendieron estos terrenos a los bordes externos y a otras secciones pequeñas de dicha área. Paradójicamente, sin embargo, el centro mismo de esta área -el pueblo de Saraguro- estaba alejándose del control y la residencia indígena antes de la primera parte del siglo XX.

Además del clero, los *encomenderos* y unos cuantos funcionarios -las primeras personas *no-indígenas* en entrar a la región de Saraguro con propósitos de colonización- pueden haber sido refugiados de las revueltas shuar de finales del siglo XVI (descritas en Velasco, 1946). La prueba de esto se halla en la forma de la tradición oral local (pero no indígena) que también ha sido registrada en imprenta (Gallegos, 1940: 165 y Anon., 1966b; 282). La tradición sostiene que los *no-indígenas* que ahora habitan el área de Paquishapa, eran descendientes de la gente que buscaba escapar del pueblo de Zamora y de sus alrededores después de que habían sido atacados por los shuar. Se pensaba que el antiguo pueblo español de Zamora había estado localizado en el área inferior del río Yacuambi (véase Capítulo 9). De modo que los refugiados que huían río arriba hacia las montañas pudieron en verdad haber salido al área de Paquishapa y haberse quedado allí para establecer colonias. La tradición no indica si esta actividad colonizadora implicaba o no desposeer de la tierra a los habitantes indígenas. Y pese a cualquier cosa que hubiera ocurrido inicialmente, parece que los coloni-

zadores de Paquishapa no habían establecido un patrón continuo de expansión en el territorio saraguro. Ellos se convirtieron en pequeños granjeros o campesinos, y como tales no tenían el poder o la influencia para llegar a poseer grandes posesiones de tierra basadas en la apropiación de tierra y trabajo indígena.

Hacia los primeros años del siglo XVIII se establecieron las haciendas en la región de Saraguro. La mayoría se localizaban al oeste y al norte del área central. La prueba de la existencia temprana de estas haciendas se encuentra, principalmente, en documentos que reposan en los archivos de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, con sede en Quito. (La fuente de esta información será señalada en adelante como CCE).

El primer informe data de 1715 y tiene que ver con una disputa entre doña Ursula de Armijos y don Antonio de la Piedra por las haciendas de Tablón, Chio y Chayasapa, todas ubicadas en las márgenes del río Oña y del río Paquishapa (CCE, 1715: vol. 22, fol, 2). Unos cuantos años después se menciona a Chayasapa y a otras dos haciendas, Palta y Cachicata, que estaban cerca del pueblo de Cuenca (CCE, 1739: vol. 33, 88). Papaya, Xedembuer, Mater y Carapali, haciendas al oeste de Saraguro, son nombradas en otros documentos del siglo XVIII. (CCE, 1747).

De las haciendas mencionadas arriba, al menos las siguientes aún existían a mediados del siglo XX: Carapali, Chayasapa, Meter, Papaya y Tablón. Así que los principios básicos de propiedad de tierra agrícola establecida a mediados del siglo XVIII, que incluía a haciendas y a pequeños propietarios indígenas y no indígenas, perduraron por otros 200 años.

La característica más interesante de este patrón básico es que los saraguros retuvieron a través de la historia una cantidad

sustancial de tierra agrícola de buena calidad. Esto es algo inusual en el Ecuador. El que ellos pudieran hacerlo, pese al hecho de que las haciendas se apoderaron de la tierra cercana y de que Saraguro mismo se hallaba en un ruta de comunicación principal, exige al menos un intento de explicación. A continuación sugiero algunos factores que pudieron haber contribuido a la retención de tierra por parte de los saraguros en el área central; sin embargo, no puedo decir en este punto cúal de dichos factores, o qué combinación de ellos, ha sido el más significativo.

Ya se mencionó la resistencia de los saraguros a las primeras incursiones españolas en la región, y que el medio forestal frío, probablemente, no atrajo a los españoles. Estos factores, sin embargo, tal vez no pudieron haber conservado su importancia por más de unos cuantos años. Empero esto pudo haber sido importante de una forma indirecta mientras la ocupación española del Ecuador se consolidaba. La mayoría de las haciendas finalmente establecidas en la región se localizaban en áreas que o bien eran más calientes o bien más secas que el área central saraguro. Frank ha sugerido que las haciendas que se desarrollaron en Latinoamérica como empresas comerciales, no estaban diseñadas para ser unidades aisladas autosuficientes de tipo feudal. Como tales, se supone que producían artículos para ciudades de diversas colonias, o para exportarlos a los centros metropolitanos (Frank, 1975: 104-105). Toda la región saraguro se hallaba relativamente distante de las ciudades más cercanas o de los centros mineros (como Loja, Cuenca o Zaruma), por lo que el transporte de productos debió haber sido costoso. La solución a los altos costos de transporte fue producir bienes con un alto valor de peso y volumen. Un grupo de productos ecuatorianos descolló en este aspecto: el azúcar y el alcohol derivados de la caña de azúcar.

La caña de azúcar pudo ser cultivada muy bien (y lo fue) en áreas más bajas a Saraguro. En segundo lugar, el trigo y otros granos europeos, si bien no tan valiosos por peso o volumen como la caña de azúcar, eran posiblemente más valiosos que el maíz, el fréjol, la papa y otras cosechas que crecían de lo mejor en el área de Saraguro. Los granos europeos estaban mejor adaptados a áreas más secas de la región. Si en realidad en el establecimiento de las haciendas primaban los intereses comerciales, entonces el más fuerte empuje de adquisición de tierra a gran escala por parte de individuos e instituciones españolas probablemente no habría estado dirigido a la tierra agrícola del área central de Saraguro. Además, posiblemente se criaba ganado (que no exige transporte y de esta forma es un producto viable para las unidades de producción distantes de los centros de consumo) en una variedad de zonas ambientales regionales, y por consiguiente no necesariamente habría hecho que los españoles centraran su avaricia en las tierras del área de Saraguro.

ABYA YALA

Todos los otros posibles factores están relacionados con las características gubernamentales y administrativas de la región. En primer lugar, Anda (1950) sostiene que Loja durante los tiempos de la Colonia, tuvo una administración relativamente benévola frente a los pueblos indígenas. Sin embargo, la benevolencia en sí y por sí misma tal vez no habría sido una característica de la administración colonial española lo suficientemente poderosa, para que diera buena protección a los intereses indígenas del área de Saraguro; ciertamente no parece que haya tenido mucha influencia en otras partes del imperio español en América. Más bien debemos buscar las fuentes subyacentes para cualquier expresión de benevolencia hacia los pueblos indígenas. En segundo lugar, personas de Saraguro nos han contado que algunos indígenas conservaban documentos de sus ancestros, quienes habían recibido el título de sus tierras de Carlos V de España. Sin embargo, al igual que la benevolen-

cia, las legalidades (los títulos de tierra) nunca han sido un respaldo para los pueblos indígenas frente a otros intereses coloniales. Hay evidencia documentada que apoya la idea de que algunos intereses españoles importantes fueron incrementados por la retención que los saraguros hicieron de algunas de sus tierras y de su independencia. Un documento legal, en nuestra posesión (1718), que tiene que ver con una disputa de tierras entre pueblos indígenas y no-indígenas, indica que los indígenas no sólo poseían la tierra desde tiempos inmemoriales sino también que pagaron una gran cantidad de tributo y que *necesitaban de ella para poder pagar ese tributo.*[2] Los indígenas ganaron la disputa. Pudieron haber ganado y mantenido el control de sus tierras, no por ninguna buena voluntad de parte de las autoridades españolas, sino porque era el interés del Gobierno que los saraguros retuvieran sus tierras; probablemente era más fácil recoger los tributos de los indios libres que los impuestos de los poderosos terratenientes españoles.

ABYA YALA

Pero los saraguros no sólo eran una fuente de tributo, también eran una fuente de trabajo involucrada en un conjunto específico de actividades beneficiosas para el Gobierno. El pueblo de Saraguro era un *tambo* importante en el camino entre Cuenca y Loja (véase, por ejemplo, Aquiles Pérez, 1947: 267; CCE, 1750: vol. 42, fol. 143 y fol. 162; CCE, 1757: vol. 50 fol. 130). Se exigió a los saraguros que asumieran la responsabilidad de cuidar y aprovisionar a los funcionarios que pasaban por el área (militares, funcionarios administrativos y de correos). Aparentemente esta responsabilidad requería de la inversión tanto tiempo, trabajo, y productos de parte de los saraguros, que finalmente fueron eximidos de otro servicio de *mita* (trabajo público forzado) en otros lugares fuera de Saraguro, tales como las minas de oro de Zaruma.

Las minas de oro de Zaruma requerían de mano de obra proveniente -inclusive- hasta del norte del Ecuador (Anda,

1960; Jaramillo, 1955: 125-128). Un documento del año de 1627 (Anda, 1960: 145) indica que en los primeros años del siglo XVII los saraguros eran parte de la fuerza de trabajo de la *mita* en Zaruma. Sin embargo, hacia los primeros años del siglo XVIII, los saraguros ya no podían ser reclutados para trabajar en las minas (CCE, 1750: vol. 142, fol. 162). En cambio, su obligación era mantener el tambo de Saraguro. Tan importante se había hecho este tambo para las autoridades españolas, que los indígenas de otras áreas también estaban asignados a trabajar allí. Se exigía que los pueblos nativos de Chuquiribamba (CCE, 1750: vol. 142, fol. 143) de Guanazán y Chillán (CCE, 1757: vol. 50, fol. 130) cumplieran su *mita* en el *tambo* de Saraguro antes que en las minas de Zaruma o en algún otro lugar.

El hecho de que la gente que debía cumplir con su trabajo de *mita* en Saraguro era reclutada hasta 50 ó 60 kilómetros a la redonda, no sólo indica cuán importante se había vuelto el tambo oficial, sino también puede indicar que la región de Saraguro había sufrido un importante grado de despoblamiento. Al respecto, sin embargo, no tengo ninguna evidencia clara. También vale anotar aquí que algunos de los mitayos de Chuquiribamba, Guanazán y Chillán pudieron haberse quedado en Saraguro y de este modo ser ancestros de los saraguros actuales.

En cualquier caso, parece ser que los saraguros eran de más valor para las autoridades españolas (y para las posteriores autoridades ecuatorianas) como tributarios libres y fuente de trabajo y mantención para la *mita* en el *tambo,* antes que sujetos al sistema de hacienda, y como tales tuvieron la protección suficiente que les permitió retener su sustento de tierra agrícola.

Hasta mediados de este siglo los saraguros continuaban siendo responsables del cuidado y aprovisionamiento de viajeros y de la mantención de caminos en el área. Esta responsabili-

dad con el *tambo,* que fue vista como una pesada carga por los informantes actuales, solo terminó con la culminación de la carretera Panamericana (la primera en entrar a esta área) entre Cuenca y Loja, a finales de la década de los años 40. Incluso hoy hay un pequeño pedazo de tierra en el centro del pueblo de Saraguro que pertenece a los saraguros nativos y se llama *tambo.*[3]

En tanto la propiedad de tierra agrícola básica y los patrones de asentamiento rural de la región fueron determinados hacia mediados del siglo XVIII, la composición étnica de los residentes del pueblo de Saraguro sólo empezaba a atravesar un proceso de cambio que no culminaría sino hasta los primeros años de este siglo. Este cambio comprendía el remplazo de los saraguros por personas no indígenas como habitantes casi exclusivos del centro del pueblo.

Saraguro era un *pueblo de indios,* lo que significa que con unas cuantas excepciones que comprendían a los sacerdotes y a uno o dos funcionarios del Gobierno, se suponía que ninguna persona no indígena vivía en el pueblo. Por ejemplo, un documento de 1736 contiene registros de una disputa de tierras entre los caciques (líderes indígenas principales) del pueblo de Saraguro y un individuo no indígena que había tomado la tierra de los nativos y cuyo ganado estaba causando daño en sus campos. Los caciques pidieron a los funcionarios gubernamentales que ordenaran que "en este pueblo de indios no habiten españoles, mestizos ni mulatos" (CCE, 1736: vol. 31, fol. 198). Si bien el veredicto en este caso fue favorable a los indígenas, los no indígenas no podían ser mantenidos fuera del pueblo y del área de Saraguro. Un informe de 1756 indica que Saraguro y sus vecindades (que comprenden un área de seis leguas a la redonda) estaba poblado por 130 familias mestizas y 370 familias indígenas (Jaramillo, 1955: 404).

Hacia el año de 1780 Saraguro se halla registrado como uno de los pueblos principales del Corregimiento de Loja (el corregimiento era una unidad administrativa territorial con categoría de provincia). Saraguro no sólo era "grande, populoso y bueno", sino que en él vivían algunas familias españolas gobernadas por su propio teniente, (Velasco, 1946: 144). Un censo del año de 1789 (comunicación personal del Rosemary Bromley, que lo encontró en una colección de documentos de Riobamba) da las siguientes cifras con respecto a la población del pueblo de Saraguro: 55 blancos, incluyendo a un sacerdote; 1617 indios; 843 mestizos (libres de varios colores) y un esclavo. Una estimación aproximada del número de familias nucleares comprendidas en estas cifras puede ser obtenida observando el número de hombres casados en cada categoría; ellos eran: 9 blancos, 380 indios y 121 mestizos. Esto arrojaría cifras de población parecidas a las que da el documento de 1756 citado por Jaramillo más arriba. (Para más información de los censos de la época, véase también Gallardo, 1978: 100).

ABYA YALA

Desafortunadamente no conozco exactamente qué área incluía el pueblo de Saraguro ni tampoco la proporción de cada categoría de personas que vivían en el pueblo mismo. Sin embargo, parece probable que hacia mediados y finales del siglo XVIII otros individuos no-indígenas, fuera de los sacerdotes y los funcionarios del gobierno, vivían en el pueblo. Hoy en día, por otra parte, virtualmente no hay personas que viven en el pueblo que se las clasifique de indígenas. Pero informantes mayores sostienen que en su juventud (los primeros años de este siglo) muchos de los habitantes del pueblo aún eran indígenas. Algunos eran residentes permanentes; un gran grupo eran oñacapas, que mantenían su segundo hogar en el pueblo. Estas afirmaciones parecen estar confirmadas por los informes de la última mitad de siglo XIX, aunque nuevamente nos hallamos

frente al problema de qué área es la que incluye el término *pueblo* (véase Villavicencio, 1858, en el Prólogo a la Parte I). Esto es, hasta la segunda mitad del siglo XIX la mayoría de los habitantes del pueblo de Saraguro eran indígenas. La cuestión es que cualquiera que haya sido el área comprendida con el término pueblo, en los primeros años del siglo XVIII se suponía que Saraguro era sólo para indígenas: hacia los primeros años del presente siglo el pueblo se había convertido casi exclusivamente en no indígena.

Aunque los españoles nunca consiguieron mucho oro y gloria del área de Saraguro, finalmente si impusieron a su dios en ella. Los conquistadores españoles estaban interesados en la rápida conversión al catolicismo por parte de las poblaciones nativas que encontraban. Como indiqué anteriormente, un sacerdote regular se hallaba en Saraguro hacia el año de 1583. Desde entonces no hay evidencia de que Saraguro no tuviera sacerdote por un prolongado período de tiempo. Sin embargo, el proceso de conversión e instrucción en la fe tal vez prosiguió bastante despacio; al menos esa es la impresión dada por un sacerdote que visitó el área a finales del siglo XVIII. Mientras se hallaba allí colocó una cruz en el pico más prominente del área (Puglla) y tuvo el gusto de ver que esta acción puso fin a las "supersticiones" que habían reinado antiguamente (véase Recio, 1948, en el Prefacio a la Parte I).[4]

Sea que este acontecimiento marcara o no el fin del proceso de cristianización, la Diócesis de Saraguro fue elevada a la categoría de parroquia en 1779 por el papa Clemente XIII (Celi, 1965: 27). Noventa y nueve años más tarde, en 1878, Saraguro fue nuevamente elevado, por el Gobierno del Ecuador, a la categoría (civil y religiosa) de cantón (Jaramillo, 1955: 407). En su población urbana a excepción del Oriente, Saraguro sigue siendo uno de los cantones más pequeños del Ecuador.

Hoy en día todos los saraguros dicen ser católicos. Muchos de ellos son muy sofisticados en la comprensión de su religión, siendo capaces de discutir conceptos como el amor filial y varios temas teológicos. Sin embargo, un elaborado sistema de fiestas y cargos, que contienen algunos elementos no europeos, aún opera en el área de Saraguro. La participación en este sistema ha servido como una de las líneas divisorias cruciales entre los grupos étnicos del área y ha sido discutida en otra parte (Belote, J. y Belote, L. 1977; Belote, 1978).

Parece que hacia finales del siglo XVI los españoles tenían un completo control político y militar de la región de Saraguro. No he descubierto en los registros que he revisado la manera exacta en que este control funcionó durante los cientos de años siguientes. Tampoco es específico en lo que tiene que ver en lo posterior. Sin embargo, tenemos lo suficiente para poder construir una imagen de lo que fue la organización administrativa saraguro y de la forma en que sirvió a los intereses no indígenas.

ABYA YALA

Como no era inusual en otros lugares, los españoles (y más tarde los ecuatorianos) promovieron organizaciones administrativas entre los indígenas libres, las mismas que asegurarían que el tributo y el trabajo pudieran ser controlados y obtenidos de manera coordinada. Si bien estas organizaciones tenían el propósito básico de servir a los intereses españoles, en ocasiones se basaron en sistemas políticos indígenas preexistentes o al menos en jerarquías preexistentes de individuos, familias y grupos. A menudo estas organizaciones cumplieron también útiles funciones internas, tales como la mantención de los caminos locales, la solución de conflictos internos y la coordinación de la defensa legal contra la explotación ilegal por parte de forasteros.

En lo que concierne a Saraguro, el valor principal de la organización indígena para los españoles probablemente fue la

mantención del tambo y la recolección del tributo de la población indígena. Estas actividades siguieron siendo importantes para las autoridades no indígenas después de obtener su independencia. Debido a la utilidad de su organización administrativa para las autoridades afuereñas, los saraguros -al menos en este siglo, y probablemente a lo largo de la historia- la consideraron como un tipo de sistema colaboracionista. Cuando la Panamericana, que atravesaba el territorio Saraguro, fue terminada y el Gobierno ya no necesitaba más del tambo indígena -y en consecuencia no iba a mantener la estructura administrativa indígena-, el sistema se desintegró rápidamente como resultado de esto. De hecho, se dice que Velasco Ibarra -hallándose en una de sus varias presidencias-, en una visita al área de Saraguro en la década de los años 40 prohibió el reclutamiento de mitayos indígenas por parte de las autoridades locales. Entre mediados de los años 40 y los 60 (el Gobierno entró en actividades de desarrollo comunal a principios de los 60) las comunidades indígenas de Saraguro no tuvieron una organización administrativa o política formal de importancia. Más aún, la nueva aparición de la organización administrativa de los saraguros probablemente fue retrasada por temores justificados de que los no indígenas, fueran los más beneficiados con el establecimiento de organizaciones saraguro promovidas oficialmente, como los cabildos. Linda Belote (1978: 153-170) ofrece una discusión de la estructura política de Saraguro en los 60 y los primeros años de la década del 70, así como de las dificultades en hacer que tal sistema trabaje ordenadamente; por lo tanto poco tengo que decir aquí al respecto.

Los primeros documentos disponibles sobre estructura administrativa indígena datan del siglo XVIII y ofrecen evidencia para el funcionamiento multi-intencional de los funcionarios indígenas al servicio tanto de intereses indígenas como no indígenas. Por ejemplo, dos documentos del año de 1718 (uno

referido en Gallardo, 1964: 106-107; y el otro en nuestra posesión) se refieren a los líderes saraguros que estaban involucrados en los intentos de proteger los recursos indígenas de tierras. Estos líderes incluían a un *cacique y gobernador* (don Agustín Poma), a un *cacique de la Corona Real* (don Pascual Contento), a un *alcalde mayor* (Joseph Gira) a un *regidor regidor.* (Tomás Medina), y a un *regidor mayor* (Pedro Saraguive). Otro documento local del año de 1751 señala la función de los caciques de Saraguro, Pascal Sama y Antonio Balduma, como recolectores de tributos para los españoles (Jaramillo, 1955: 185-186). Otros documentos listados anteriormente, que tienen que ver con los tambos y con el tributo, dan más detalles de las obligaciones de los funcionarios indígenas y de la organización administrativa indígena al servicio de intereses foráneos durante el siglo XVIII.

Por esta época habían al menos dos grupos -o categorías distintas- de indígenas que vivían en el área de Saraguro. Una categoría era conocida como "Quintos" y estaba compuesta por nativos del área.[5] Los otros eran conocidos como *forasteros de la Real Corona,* y eran gente proveniente de algún otro lugar que se habían trasladado a Saraguro (documento en nuestra posesión, 1718; CCE, 1736: vol. 31, fol. 198). La división de las poblaciones indígenas en estos dos grupos no era inusual en otras partes de la sierra sur del Ecuador. La importancia de la división residía en que los Quintos pagaban un tributo mayor y con mayor probabilidad estaban sujetos a la mita pero, por otra parte, tenían reclamos más firmes sobre las tierras y la protección legal. Los coronas reales estaban sujetos a un tributo y a una carga laboral menor, pero no tenían demandas directas de tierras ancestrales en el área. Sin embargo, tenían acceso a la tierra controlada por esposos Quintos y tal vez podían comprar tierra.

ABYA YALA

Como resultado de esta división de la población en dos categorías durante los tiempos coloniales hubo un movimiento y una mezcla considerable de poblaciones pues los varones indígenas intentaban evitar la carga del tributo y de la mita convirtiéndose en real coronas (para la situación del Quinto y del real corona en la sierra sur del Ecuador, véase Aquiles Pérez, 1947: 338-340, y Merisalde y Santisteban, 1960: 85-94).

Los documentos del siglo XVIII no señalan directamente la duración usual del servicio que ofrecían los indígenas en posiciones oficiales. Al menos los caciques, probablemente, servían por muchos años e incluso tal vez heredaban sus cargos. Sin embargo, hay evidencia de que hacia 1830 la posición del cacique no era permanente. En 1837 hubo un esfuerzo oficial por parte del Gobierno para asegurar el porvenir de dos caciques en su cargo, dándoles un lugar para que construyeran viviendas en el pueblo, donde podrían vivir mientras cumplían con sus obligaciones. Al año siguiente uno de los caciques se presentó ante el Gobierno y pidió que fuera retirado de su cargo, pues los gastos en que había incurrido durante el desempeño de sus funciones le habían empobrecido. El Gobierno aceptó su petición, tomando en cuenta la veracidad de la situación descrita por el cacique y el hecho de que él había cumplido exactamente con sus funciones, pues había hecho una recolección completa de la contribución impuesta a los indígenas el año anterior (el documento reza: "...pues ha realizado en él toda la cobranza de la contribución de indígenas del año anterior", documento en nuestra posesión).

Los últimos documentos en mencionar a los caciques datan del año de 1854 y 1860. Además de mencionar los cargos de regidor, alcalde y fiscal (un cargo legal de responsabilidades no determinadas), el documento de 1854 enumera a tres caciques (documentos de colecciones privadas, Saraguro). Un poco

más de cien años después no pudimos encontrar a ningún informante saraguro que hubiera oído hablar de caciques en un contexto local. Al parecer, tal como lo mostraré, en algún momento de la segunda mitad del siglo XIX, los gobernadores remplazaron a los caciques en sus funciones de líderes indígenas de rango más alto.

Además del documento de 1718 anteriormente citado, que llamaba a un solo hombre cacique y gobernador, la primera referencia a los gobernadores indígenas de Saraguro data del año de 1877 (documento de colección privada, Lagunas). Se trata de un llamado que hacen tres gobernadores por una cerca que impide el tráfico en el camino real a Cuenca. La cerca se hallaba en el camino de las tropas y debía ser destruida.

Otro documento de interés enumera a los siguientes funcionarios indígenas: gobernador, alguacil, alcalde de tambo, y gobernador del año pasado (documento en la oficina del Notario Público del cantón Saraguro, copia de propiedad de un individuo privado, Lagunas). De este modo, en algún momento a finales del siglo XIX el cargo de cacique fue remplazado por tres cargos de gobernador. Los primeros probablemente eran cargos de larga duración, mientras que los segundos tal vez duraban por el período de un año. No puedo decir si el cambio sólo fue de nombre y de tiempo de servicio. Sin embargo, tal como lo señalaré más adelante, el nuevo sistema continuó sirviendo a los intereses no indígenas.

Un documento fechado en 1892 (oficina del Teniente Político, Saraguro) se refiere a la posesión de tres gobernadores: "...indígena Aldiano Zhingre gobernador nombrado de la parcialidad de Quintos...indígena Vigtorio Gualán gobernador nombrado de la parcialidad de Collanas...indígena Rafel Sosoranga poseciono del destino del gobernador de la parcialidad

de Sucundel..." Estos datos indican la división de la población saraguro en tres clases o categorías: Quintos, Collanas y Sucundeles (más usualmente referidos como Secundeles).

Mientras el documento de 1892 es el primero -que se conoce- en mencionar a los sucundeles, hacia 1718 ya se mencionaba a los quintos, y en un documento del año de 1838 aparece un cacique de Collana (colección privada, Saraguro). Sin embargo, Gallardo (1970: 105) informa de usos anteriores de los dos términos en otros lugares: un cacique quinto en 1642 y un cacique de Catacocha-Collana en 1684, ambos del sur de Loja.

Tal como lo he indicado más arriba, los quintos eran gente considerada nativa del área en la cual vivían; el término forasteros de la real corona se refiere a la gente no nativa del lugar. En documentos del siglo XIX en adelante-. Pero no he encontrado el término forasteros de la real corona . Parece probable, por lo tanto, que los collanas y sucundeles emergieron de esa categoría en algún momento en la época en que el Ecuador se independizaba de España. Es fácil entender por qué el término real corona habría sido desechado después de la independencia; es menos obvio el lugar de dónde provinieron los dos términos nuevos.

Una posibilidad es que los collanas fueran de origen mitimae, siendo parte de los grandes movimientos poblacionales de los tiempos incásicos, en tanto que los sucundeles estaban formados por gente que se trasladó al área de Saraguro durante la Colonia. Ambos grupos habrían tenido, de esta forma, orígenes afuereños y habrían sido clasificados como forasteros. Collana y sucundel son términos que tal vez tuvieron en Saraguro un uso no oficial y no registrado, anterior a la independencia, y pudieron emerger oficialmente sólo después de que se desechó el término más amplio para los no nativos.[6]

ABYA YALA

Sea como sea, hacia mediados del siglo XX, los términos quinto, collana y sucundel ya no simbolizaban una realidad social presente. Sólo los informantes viejos podían recordar los tres términos y sostenían que los quintos ocupaban la posición social más alta, sin estar seguros del rango relativo, si es que lo había, de las otras dos categorías. Los informantes también concordaban en afirmar que el patronímico era la base para la asignación en las tres categorías, pero sólo podían recordar nombres de quintos y muy a menudo éstos incluían los suyos propios.

La mayoría de los informantes sostenían que había cinco apellidos de quintos. Los mencionados con más frecuencia (por gente que no tenía estos nombres) eran: Zhingre, Cango, Cartuchi, Suquilanda y Poma. Sólo Poma es un apellido común en toda el área del antiguo imperio inca; los otros cuatro parecen estar localizados principalmente en la región de Saraguro y en unos cuantos sectores cercanos de la provincia de Loja.

ABYA YALA

Algunas personas que han visitado Saraguro en este siglo se han percatado de la división en tres "castas" de la sociedad indígena de esta área; entre estas personas se cuentan Moreno (1967: 44, 169), Davis (1946: 71), Dale (1946: 118, 122) y Max Uhle (citado en VonBuchwald, 1921: 178). Desafortunadamente ellos ofrecen poca información de importancia.

Es interesante que tanto la triple categorización de la población como el viejo sistema administrativo de los saraguros terminó por el mismo tiempo: durante la década de los años 40 de este siglo. En efecto, parece que los términos collana y sucundel perdieron su importancia incluso después ya que los informantes ya no pueden recordar las afiliaciones patronímicas de las dos categorías.

Los informantes sí recuerdan, sin embargo, algunos detalles de cómo operaba el sistema administrativo en sus últimos años. Los detalles difieren en algo de informante a informante; lo que sigue representa sólo una aproximación a lo que en realidad existió. Empero, incluso esta aproximación debería ofrecer una visión representativa de cómo el sistema funcionaba en sus últimos años.

Había cinco cargos: *gobernador, alcalde, regidor, fiscal,* y *tambero* (a veces llamado chasquero, término usado para los mensajeros de los incas). De cada cargo había más de un puesto y sus funciones duraban un año. Sus nombramientos se anunciaban en la misa de Navidad. Muchos de quienes pensaban que serían nombrados procuraban no asistir a la misa, pero -como decía un informante- "eran traídos como ladrones para ser presentados de modo que se posesionaran para el nuevo año que venía". Durante las ceremonias de posesión, algunos (?) de los nuevos funcionarios llevaban báculos largos y decorados con flores, con los que danzaban. Este báculo no era igual a la vara, que la llevaban durante todo el año para el que habían sido nombrados; esta vara era un báculo pequeño de palma con cintas de plata.

Los alcaldes, regidores y posiblemente los fiscales usaban las varas, en tanto que los gobernadores no. Además los regidores llevaban un látigo pequeño que se suponía era usado para motivar a la gente a que fuera a la misa del Domingo de Pascua.

De acuerdo a los informantes había tres gobernadores; el Quinto, el segundo (segundo-Collana?) y el tercero (tercero-Sucundel?). También habían dos alcaldes (ninguno era quinto) y tres regidores (siendo el regidor mayor un quinto) y algunos fiscales y tamberos (sólo uno de cada posición podía ser un quinto). A más de las restricciones patronímicas para los cargos,

ABYA YALA

no había requerimientos complejos para que los individuos cambiaran sus cargos; la única restricción mencionada era la de que se tenía que haber sido regidor antes de llegar a ser gobernador. No hay evidencia de que un sistema escalonado estuviera en funcionamiento, según el cual se alternaba entre cargos civiles y religiosos, tal como se informa, por ejemplo, en Carrasco (1961: 483).

Los gobernadores, alcaldes, y regidores estaban encargados básicamente del cuidado de funcionarios militares o civiles que pasaran por el área. Debían cuidar que estas personas recibieran alimento, alojamiento, cargadores, animales y otros servicios. A veces, pero no siempre, estos servicios y bienes eran pagados. Los alcaldes eran enviados a las comunidades de fuera del pueblo para obtener los artículos y los servicios necesarios de los indígenas. A veces también se pedía a los alcaldes y regidores que acompañaran a los dignatarios que pasaban siguiendo el camino al sur hasta San Lucas y al norte hasta Oña (una distancia máxima de alrededor de 40 kilómetros en una dirección). Los gobernadores, alcaldes, y regidores posiblemente también estaban al servicio de algunos intereses indígenas, pero todos los informantes señalaban que dicho servicio estaba dedicado más bien a personas no indígenas que pasaban por el sector.

Los tamberos estaban a cargo del servicio de correos. Ellos cuidaban de los carteros que pasaban por Saraguro de la misma forma en que las otras tres categorías de funcionarios cuidaban de otros viajeros gubernamentales y militares.

Los fiscales, por otra parte, eran responsables de las obligaciones religiosas afines. Hacían mandados a los sacerdotes, coordinaban a los saraguros que participaban en actividades eclesiásticas de construcción o limpieza y ayudaban a nombrar a los participantes en el sistema de fiestas y cargos.

ABYA YALA

Cuando el sistema centrado alrededor del gobernador terminó hacia 1940, el puesto de fiscal fue remplazado por el de síndico (que sirve de funcionario intermediario entre la comunidad indígena y la iglesia local). Hoy en día el puesto de síndico es honorífico y puede ser conservado por muchos años. Las otras dos posiciones no fueron remplazadas directamente a pesar de que los cabildos -que fueron formados quince o veinte años más tarde- son, a veces, vistos por los saraguros como iguales a los del antiguo sistema. Antes de la formación de los cabildos, y aún hoy en día, las comunidades indígenas estaban servidas por mayorales. No tengo buena evidencia, ni oral ni documental, sobre los orígenes del cargo de mayoral o, si existía entonces, sobre cómo éste estaba articulado con el sistema de gobernación.

Los mayorales eran funcionarios que servían, al igual que los síndicos, por muchos años. Cada barrio de una comunidad, o cada comunidad -si era pequeña- tenía dos o tres mayorales. La jurisdicción del mayoral coincide plenamente con lo que los saraguros reconocen como unidades territoriales dentro de los barrios o comunidades (¿coincidían antiguamente éstas con las divisiones de quinto, collana y sucundel?). El teniente político de la parroquia de Saraguro (líder político local en la esfera de la parroquia, nombrado a nivel nacional) nombra a los mayorales; el teniente político es siempre un individuo no indígena. Sin embargo, la posición se considera eventualmente heredable por parte de un hijo varón o un sobrino.

De este modo, parece que la herencia está sujeta a la aprobación del teniente político. Se supone que el puesto de mayoral confiere respeto y prestigio así como responsabilidad, pero no mucho poder. La obligación primaria del mayoral es cuidar de los caminos y puentes del área. Esto se logra llamando a minga a todos los adultos de su jurisdicción. El mayoral

está también a cargo de reunir gente para trabajar en proyectos sea de las autoridades parroquiales civiles o de la iglesia local. Debe llamar a la gente para que asista a las reuniones parroquiales del cabildo y controlar que la gente se reúna para saludar a visitantes importantes o para votar en elecciones locales y nacionales. Para convocar a la gente en el momento apropiado, el mayoral hace señales con un cuerno de vaca ahuecado o una concha (ambos conocidos como quipas).

El poder actual de los mayorales varía de individuo a individuo. En la práctica muchos de ellos tienen poca influencia en la gente de su jurisdicción y para llegar a la acción tal vez tienen que recurrir al empleo de sanciones legales como por ejemplo las multas. Esto se puede hacer con la autorización del teniente político, pero muy rara vez ocurre. En algunas comunidades tales como Quisquinchir, no se está nombrando nuevos mayorales para remplazar a los que han muerto o se han retirado.

ABYA YALA

La debilidad del cargo tal vez se deba, en parte, a la formación de los cabildos comunales en años recientes. Su formación está autorizada y alentada por el Gobierno ecuatoriano y ha sido implementada, al menos formalmente, por el teniente político y la Misión Andina (una organización nacional y de las Naciones Unidas ocupada en el desarrollo rural comunal de los países andinos). El cabildo está formado por el presidente, el vicepresidente, el secretario, el tesorero, y el síndico; cada cabildo está a cargo de la defensa y promoción de los intereses comunales. Los funcionarios son elegidos anualmente por los miembros adultos de varias comunidades.

Incluso después de más de diez años de existencia, en algunos casos, la mayoría de los cabildos comunales no han sido entidades viables y están perpetuados en gran medida por los

esfuerzos de agencias externas. Sin embargo, algunos cabildos tal vez se hallan en proceso de desarrollo de un grado de autonomía y efectividad local que servirá a los intereses de las comunidades a largo plazo (véase Belote y Belote, 1991).

Entonces, en términos generales, las dos instituciones civiles del presente son relativamente ineficaces. No protegen ni promueven los intereses comunales en grado importante y de forma diaria, aunque en tiempos de crisis puede haber alguna acción efectiva. Sin embargo, inluso en los casos en que haya alguna acción, ésta usualmente es emprendida por un pequeño número de individuos, rara vez por toda la comunidad. Así, instituciones no indígenas como las cortes, la Iglesia, los abogados y la policía local, o instituciones indígenas formales -como la familia-, grupos de amigos o vecinos, juegan papeles importantes en el funcionamiento de la sociedad saraguro.

En suma, desde la llegada de los españoles, los saraguros no han tenido un sistema administrativo y político formal y autónomo que sirva efectivamente a los intereses de la gente. Históricamente los sistemas formales establecidos en el área han servido, en primer lugar, a los intereses de los forasteros no indígenas. Esto ha hecho que los saraguros adopten una actitud cínica justificada hacia las organizaciones formales de su medio. Desafortunadamente este cinismo ha hecho que les sea difícil organizarse para hacer uso efectivo de su poder numérico y económico en la región y en la nación.[7]

Sin embargo, a pesar de su debilidad en la esfera política, a través de los siglos los saraguros han logrado mantener en su posesión el mayor recurso de poder económico que tienen: la tierra. Y desde antes de este siglo -incluso- han expandido su control sobre la tierra a través de la colonización de lugares adyacentes al Oriente. Su poder económico en la región da a los

saraguros alguna oportunidad de forjarse, finalmente para ellos mismos, un lugar satisfactorio dentro del contexto nacional ecuatoriano.

Notas

1 Para una discusión reciente que apoya la idea de que las tierras elevadas y abiertas de los Andes brindaron el hábitat más favorable y las condiciones de dispersión apropiadas para la ocupación paleoindia de Sudamérica (véase Lynch (1983)

2 En una parte del documento dice lo siguiente:

"...las tierras qe hemos estado poseyendo desde la fundación deste (ilegible, ¿parroquia?) ...y de todas las tierras y estancias qe tienan yan poseydo de tiempo ynmemorial...con sus cosas (ilegible) árboles y sus ganados menores y mayores...viven los indios del quinto sino también los forasteros que llaman de la corona...demandar sean amparados estos yndios en las tierras que en ellos secomprenden,"

Los líderes indígenas continúan diciendo por qué debía ser protegida su tierra; "para podernos sustentar y pagar tributos..."

3 A inicios de los años 80 la parcela de tambo en el pueblo se convirtió en una fuente de conflicto entre los blancos del pueblo y los activistas saraguros. Cuando los saraguros reclamaron su derecho a la pequeña y vacía parcela de tierra, el cabildo del pueblo la dedicó al uso de los obreros. Sin embargo, para evitar que los saraguros usaran la parcela del tambo, el cabildo levantó una pared a su alrededor, impidiendo así que otras personas usufructuaran la tierra. Como lo muestra este trabajo, el pueblo indígena de Saraguro tenía un fuerte reclamo sobre la tierra pues había pagado por ella con siglos de trabajo forzado.

4 Ruthbeth Finerman (comunicación personal) informa que desde que Linda y yo estuvimos en Saraguro en 1981, se levantó en Puglla una torre de transmisión. Ahora en Saraguro se recibe de manera excelente la señal de televisión. Sin duda esta nueva torre en Puglla anticipa

ABYA YALA

la llegada de una nueva era ideológica y material en Saraguro, tan importante como la simbolizada por la cruz.

5 De acuerdo a Oberem (1967: 765) los quintos eran indígenas de la Audiencia de Quito, a quienes se les exigía dar un año de cada cinco para el servicio de la mita. Este servicio les protegía de reclamos de trabajo por parte de individuos que no pertenecían al Gobierno (v.g. los hacendados).

6 Zuidema (1964) aborda en profundidad la categoría collana en su examen del Cuzco inca (véase especialmente, pp. 40-42, 164-165). Uno de los significados asignado al término collana como categoría estructural social es el de "principal", esto es, del grupo más alto en rango (véase también, Zuidema, 1982: 152). Earls (1971: 72-73) relaciona el término qullana en el contexto de Sarhua, Perú, con la mitad de un ayllu de forasteros.

7 Hacia finales de los años 70 el activismo e interés indígenas alcanzaron altos niveles en Saraguro. Un grupo llamado ACIS (Asociación Comunal de Indígenas de Saraguro) se formó como una institución que tenía por objeto unificar a todos los saraguros en torno a actividades y esfuerzos conjuntos. Incluso en este caso se habló (a veces muy abiertamente entre sus miembros) a cerca de los peligros de ser usados y comprados por forasteros, como el Gobierno y grupos no indígenas con intereses políticos (nacionales e internacionales). Sin embargo, parecía que el ACIS estaba haciendo progresos en su intento por unificar a la población indígena de Saraguro.

ABYA YALA

Parte II
LA ADAPTACION SERRANA

Prólogo: La economía saraguro desde el tiempo de los gentiles

AE/DC Antiguamente, en el tiempo de los gentiles, el valle Saraguro estaba muy poblado y la gente no tenía mucho espacio para cultivar su alimento. Sin embargo, esto no importaba porque la gente tenía una buena relación con las plantas y podía poner sólo unas cuantas semillas y algo de tierra en una roca y las semillas producirían en abundancia. La gente también tenía relación con los animales, los árboles y las rocas. Si un hombre quería leña, iba al bosque y los árboles le dirían en lo alto con voces suaves "leña aquí" y uno sólo tenía que ir y recoger las ramas muertas. Si la parte viviente del árbol se rompía por accidente, gritaba de dolor. Cuando se quería una pared de piedra sólo se tenía que ir a una piedra amiga y contarle la necesidad. Ella llamaría a otras piedras e irían rodando, incluso montaña arriba si era necesario, y se colocarían unas sobre otras.

Entonces Cristo nació, y justo antes de que fuera crucificado, él contó a todas las cosas vivientes que moriría y ellas también debían morir, pero que cuando volviera a la vida, ellas también lo harían y todo sería bueno como antes. Cristo regresó a la vida pero nadie más lo hizo así, les engañó. Ahora, como cristianos, la gente tiene que hacer su tra-

bajo y plantar grandes áreas para alimentar a sus familias. (parafraseado de un informante saraguro, 1970).

1849 En nombre del Dios Omnipotente, Amén...Yo, el indígena Melchor Sarango, hijo legítimo de Mateo Sarango y Antonia Medina, habitante del pueblo de Saraguro, encontrándome como estoy en la cama con el accidente que Nuestro Señor creyó apropiado enviarme, pero sano de la memoria, el entendimiento y la voluntad, y temiendo como es justo el tránsito de esta vida mortal a la vida eterna, imploro la ayuda y el auxilio de la Santa Virgen del Rosario, abogada de los pecadores...y para limpiar mi conciencia deseo hacer el presente testamento en los siguientes términos...

Primero encomiendo mi espíritu a Dios...

Declaro que estuve casado en primeras nupcias de acuerdo a Nuestra Santa Madre Iglesia con la difunta Apolonacia Japón y durante nuestro matrimonio tuvimos y procreamos como nuestros legítimos hijos ocho...

Declaro que estuve casado en segundas nupcias con Dorotea Chalán con quien no he tenido ningún hijo...

Declaro que no he tenido durante mi matrimonio ningún hijo natural o bastardo...

Declaro de mi propiedad la tierra de Zshadanpamba...

Declaro de mi propiedad otra tierra llamada Sauce contigua a las tierras del indígena Manuel Medina...

Declaro que dejo dos parcelas pequeñas en las inmediaciones del pueblo, cerradas con cercas...

Declaro de mi propiedad tres bueyes de arado, tres vacas, dos con terneros, una sin ternero...una yegua con un potro-

ABYA YALA

...doce ovejas...y una barreta vieja, dos palas y un machete viejo...

Declaro que no debo nada a nadie...que Manuel Espíritu Guamán me debe siete reales, Sinson Paquí cuatro reales, Cristino Cabrera tres reales...

Declaro como mis únicos herederos a mis hijos legítimos antes mencionados, para que después de mi muerte entren en igual posesión de mi propiedad con mi bendición y la de Dios... (tomado de un documento en una colección privada, traducido al inglés por el autor saraguro).

1858 Zaraguro...Éste es un gran pueblo con muchos indígenas trabajadores e industriosos. En este pueblo se encuentran buenas recuas de mulas y la mayoría de sus habitantes son muy buenos muleteros; en la cercanía se encuentra el sitio poblado de Paquishapa, lleno de gente blanca muy robusta y valiente. (Tomado de Manuel Villavicencio, Geografía de la República del Ecuador, 1958; 446) traducido al inglés por el autor.

ABYA YALA

1909 La agricultura es la fuente principal de riqueza en este cantón. Sus productos principales son el maíz, el fréjol, la cebada y, sobre todo, el trigo, cereal que es enviado a Loja en cantidades considerables.

Se importa de las provincias del Guayas y El Oro grandes cantidades de mercancía de todo tipo, licores, arroz, herramientas agrícolas. Su exportación no es abundante y se limita al ganado que se lleva a Pasaje y Machala; quesos, papas, granos, etc. Se puede calcular que más de mil cabezas de ganado se exportan anualmente a la provincia de El Oro.

No hay industrias propiamente hablando, a excepción del ganado que se cría a una escala moderada y el tejido de tela

fina que es el trabajo exlusivo de los indígenas, y de la cual hacen su ropa, que de ordinario es negra...

El jornal del indio, esto es, sólo del que trabaja en el campo, es de cincuenta centavos sin comida. Hasta los tiempos recientes trabajaban por treinta centavos. (Tomado de Anon., *Guía Comercial Agrícola e Industrial de la República,* 1909: 1121) traducido al inglés por el autor.

1930 En la parroquia de Saraguro se encuentra que la propiedad está completamente subdividida. Todos tienen su pedazo de tierra, que cultivan tanto como les es posible.

Con respecto a la cría de ganado vacuno y ovino podemos decir que la mayoría de los indígenas y campesinos, en general, crían, engordan y luego venden una, dos o tres cabezas de ganado que normalmente tienen en sus pequeñas parcelas o en las montañas. Una vez vendidos se los remplaza con terneros que gracias a las vacas no faltan. Con este método participan en un comercio que, pese a ser pequeño -si se lo considera personalmente, es importante si se toma en cuenta el número de individuos que participan. Además no hay una sola familia indígena que no tenga un rebaño de ovejas del que saquen la lana para sus vestidos.

La base de la nutrición de los indígenas es el maíz. También comen mucho fréjol, queso con pimienta, cebada, zapallos y calabazas. Beben bastante pulcre o mizhque, hervido o fermentado. También consumen melloco, oca y dulces en cantidades apreciables. En sus fiestas comen carne de res, cerdo, oveja y pollo. (Tomado y traducido al inglés por el autor Luis Mora, *El Ecuador Austral,* 1930, sin número de página).

1943 Cerca de Saraguro, Ecuador, la Comisión atravesó por la carretera Panamericana que se está construyendo desde el Ecuador al Perú; cientos de indígenas, mujeres y hombres,

> cortaban bancos, nivelándolos y rellenándolos con ripio. El capataz de este tramo del camino dijo:
>
> Los indios que trabajan en la carretera ganan los mismos jornales que los blancos o los mestizos -cuatro sucres el día-. A las mujeres se les paga dos sucres y medio por día. Los indios trabajan muy bien y en realidad hacen más que algunos blancos. Sin embargo, dejan de trabajar por sus festividades y por lo general sólo cinco días a la semana...
>
> Es importante anotar que la mayoría de los indios de esta región no son peones de hacienda sino indios libres que tienen sus propias parcelas de tierra y se encuentran entre los más progresistas de todos los grupos con quienes he estado en contacto. (Tomado de J. Merle Davis, en Stanly Rycroft, ed., Indians of the High Andes, 1946: 47, 78.)

Los saraguros trabajan duro y a menudo pasan largas horas en condiciones climáticas y topográficas difíciles. Trabajan regular y casi constantemente durante la mayor parte del día, excepto los domingos o los días de fiesta. No son miembros de una "sociedad afluente" primitiva (Sahlins, 1972) de cazadores, recolectores u horticultores que necesitan únicamente algunos cientos de horas por adulto cada año para satisfacer sus necesidades básicas y sus deseos. Por el contrario, el año laboral del saraguro adulto promedio se calcula en miles de horas.

A diferencia de muchos agricultores agrícolas del Tercer Mundo, que tienen tierras minúsculas o están sujetos al abuso y a la explotación de los que controlan su tierra y su fuerza de trabajo y para los cuales el trabajo forzado no conduce a nada, los saraguros controlan su tierra -al menos en cantidades moderadas-, y su fuerza de trabajo. Su trabajo está orientado no sólo a la simple supervivencia sino también al avance económico y al bienestar de sus hijos.

La tierra y la fuerza de trabajo son los medios básicos de producción en el saraguro de inicios de los 70. El control de su tierra y su trabajo da a los saraguros un poder considerable en la región. Como indiqué en la Parte I, los saraguros no siempre han tenido el mismo control sobre su tierra, mucho menos de su trabajo, como ocurrió en 1970. Además es obvio que su economía monetaria siempre dependerá de factores no locales como el control de los precios, los impuestos, la inflación, la sobreproducción nacional, el cierre de las fronteras, los paros de transportistas, etc. Por lo demás, los saraguro siguen sujetos al dominio de los no saraguros en áreas como política, religión y educación. El punto es que los saraguros han tenido suficiente autonomía para desarrollar una estrategia exitosa encaminada a la utilización de los recursos que controlan, con el propósito de enfrentarse al mundo en el que viven.

Los saraguros no existen en un universo local de "bien limitado" (Foster, 1967) según los estándares ecuatorianos. Han tenido el "bien" suficiente para perseguir ambas metas de su estrategia dual: la mantención de una base de subsistencia segura, y el desarrollo de una participación mercantil flexible a través de la producción de ganado y productos ganaderos.

Blanca

Capítulo 5

TIERRA Y FUERZA DE TRABAJO CONTROL DE LOS MEDIOS DE PRODUCCION

Tierra: la base de los patrones adaptativos de los saraguro

Los saraguros de las comunidades de Lagunas, Quisquinchir, Ñamarín, Tuncarta, Tambopamba y Oñacapa (y Gera) controlan la mayor parte de la tierra en la parroquia de Saraguro. También poseen tierra en las parroquias de Paquishapa y Tenta (en el cantón Saraguro), San Lucas (cantón Loja) y en algunas parroquias del Oriente como Tutupalí, Yacuambi y La Paz (todas en el cantón Yacuambi). La mayor parte de esta tierra es de propiedad privada. Sólo la comunidad de Lagunas tiene tierra *comunal* que hoy en día, es de suma importancia para sus miembros.

Aunque los no indígenas tienen alguna extensión de tierra en la parroquia de Saraguro, ninguna de sus propiedades es lo suficientemente grande como para que se la pueda catalogar de hacienda. Los campesinos no indígenas, que son menor en número en relación a los saraguros de la parroquia, tienen -con respecto a ellos- aproximadamente la misma cantidad de tierra por familia o por persona.

ABYA YALA

La tierra en el pueblo de Saraguro es casi propiedad exclusiva de pobladores no indígenas. Algunos de ellos tienen pequeñas parcelas de tierra cerca del pueblo, las mismas que son explotadas para completar sus provisiones alimenticias. Unos pocos tienen parcelas grandes de tierra agrícola en la parroquia y ocasionalmente pueden contratar a personas para que la trabajen. Otros individuos no indígenas, comerciantes de tierra y especuladores, tienen posesión temporal de tierras que las venden tan pronto pueden sacar buen provecho de ellas. Todas estas propiedades (en manos de los no indígenas) consituyen sólo una pequeña porción del total de la parroquia de Saraguro.

El hogar saraguro promedio (compuesto por tres a seis personas) tiene de quince a treinta hectáreas de tierra. Sólo una pequeña parte de esta tierra se halla dentro del área de las comunidades de asentamiento disperso. El 90 por ciento o más de las propiedades domésticas están en los cerros (arriba de la comunidad) o en el Oriente.

ABYA YALA

La tenencia de tierra de los saraguros se halla muy por encima de los promedios nacionales. En 1968, por ejemplo, el 92.1% de las propiedades agrícolas rurales eran de diez hectáreas o menos (Junta Nacional de Planificación y Coordinación Económica, 1971: 61). La Junta Nacional clasifica las propiedades que están entre las diez y las cincuenta hectáreas como *propiedad mediana*. Los minifundios consisten en propiedades de cinco hectáreas o menos, y son generalmente el tipo de propiedades de los indígenas ecuatorianos. Como propietarios de tierras en la categoría de mediana propiedad, los saraguros están mejor acomodados que la mayoría de los ecuatorianos, indígenas y no indígenas, de las áreas rurales.

Dentro de las fronteras de las comunidades serranas la densidad poblacional se acerca a tres personas por hectárea. En

consecuencia, por cada hogar existe un promedio de menos de una hectárea disponible dentro de los linderos comunales. En realidad la densidad varía según las comunidades, e incluso a su interior. Oñacapa y algunas partes de Lagunas, por ejemplo, tienen cerca de seis habitantes por hectárea, en tanto que Quisquinchir y Tambopamba ofrecen densidades de aproximadamente dos personas por hectárea. La disparidad está ampliamente equiparada por la calidad de la tierra, de acuerdo a la producción a largo plazo -lo que depende tanto de los suelos como de la disponibilidad de agua por precipitación o irrigación. Ñamarín es la sola excepción a la ecuación de equiparamiento (la tierra de calidad superior equivale a una densidad superior, la tierra de calidad inferior equivale a una densidad inferior); tiene una densidad poblacional alta (seis personas por hectárea) y una tierra que no es mejor que el promedio según los estándares saraguro. Por otra parte, es la única comunidad que tiene una alta proporción de residentes (más del 30%) que poseen tierras dentro del área de otras comunidades. Algunos datos están resumidos en el cuadro 12.

ABYA YALA

Los precios de la tierra (que discutiremos más adelante) también indican estas diferencias generales en la calidad de la tierra de una comunidad a otra[1]

Los saraguros prefieren cultivar dentro de la zona comunal. Por la correlación existente entre la densidad y la productividad (en el caso de Ñamarín, la propiedad de la tierra en otras comunidades), la mayoría de los hogares de todas la comunidades pueden, por lo general, producir más o menos la misma proporción de sus cosechas dentro de la zona preferida. La proporción es de aproximadamente el 70 por ciento.

Cuadro 12. Densidad poblacional aproximada y productividad relativa de la tierra por comunidades o barrios.

Comunidad o barrio	habitantes por hectárea	Productividad relativa de la tierra
Ñamarín	6	media-baja
Oñacapa	6	media-alta
Lagunas		
barrios de Lagunas, Gundel	5,7	alta
y otros	2	media-baja
Tuncarta	2,5	media
Tambopamba	2,4	media
Quisquinchir	2,1	media-baja

Hay varias razones para explicar el hecho de que los saraguros prefieran cultivar dentro de la zona comunal: 1) por los suelos y el clima -ésta es la zona más productiva para los cultivos más importantes para los saraguros, especialmente el maíz; 2) estribaciones ligeras que permiten un arado más fácil son las que prevalecen en la zona comunal; 3) es más fácil cosechar día a día, mientras las cosechas maduran; 4) los cultivos que crecen cerca de la residencia están más protegidos contra el robo. Por una u otra razón se prefiere parcelas de tierra no comunal a las tierras de la zona comunal, pero esta situación no es común.

En la zona comunal cerca del 30 por ciento de la tierra potencialmente productiva se usa con propósitos no agrícolas: residencia, senderos, caminos, patios y linderos (eucaliptos, pencos, o simplemente piedras, son los cerramientos más comunes). En el 70 por ciento restante de la tierra comunal potencialmente productiva predomina el cultivo de maíz y sus asociados como fréjol y zapallo. Sólo en casos excepcionales en

que los hogares poseen en la zona comunal más tierra de lo necesario para el cultivo, es posible que dentro de la zona mantengan pastizales o arboledas.

La cantidad de tierra necesaria para el maíz y otros cultivos depende de las necesidades nutricionales del hogar. En casos ideales en años buenos, la tierra disponible debería producir un excedente frente a los requerimientos domésticos. Como se indicó en el capítulo 2, hay una amplia variación año tras año en la productividad, debido en primer lugar a las irregularidades en los patrones climáticos y, en segundo, a las plagas que afectan a las cosechas. Los excedentes si es que existen no entran en la economía doméstica de manera directa.

Lo más probable es que, frente a la posibilidad de años malos, los excedentes sean almacenados. También pueden ser destinados a la caridad (por ejemplo, a los mendigos), a la iglesia -distribuidos a través del sistema de fiestas-, intercambiados por artículos de artesanía menor -como canastos o aventadores- o por alguna forma de trabajo. La forma en que se dispone de los productos agrícolas de la tierra será discutida con más detalle en el Capítulo 7. La cuestión es que los saraguros, con frecuencia, no venden sus excedentes -no están interesados en hacerlo en las condiciones actuales- y, por consiguiente, no buscan expandir indefinidamente sus tierras cultivadas. (Para una situación similar en los Andes peruanos, véase, Mayer, 1974: 12). La expansión está orientada hacia el pastoreo y no hacia el cultivo.

Como la mayoría de familias no posee tierra suficiente en el área comunal para producir lo necesario para la subsistencia, se tiene que usar tierras en otras áreas. La tierra del cerro, por debajo de los 2.800 metros de altura, se la prefiere para el maíz

y cultivos asociados; las ocas, las papas, los mellocos y las habas se producen en elevaciones de hasta 3.000 metros. Pero todos estos cultivos ocupan solamente una porción muy pequeña de tierra fuera de la zona comunal del hogar; los pastizales y el bosque conforman la mayor parte de las áreas no comunales de propiedad de los hogares saraguros.

En el Oriente se cultiva solo alguna extensión de tierra para el consumo humano. El resto son pastos y bosque. Al igual que en la Sierra, se comercializan muy pocos cultivos. La proporción de tierra cultivada para el consumo humano depende de la relación del colono con el Oriente. Sólo después de transcurrido un tiempo considerable, se cultiva gran parte de la tierra. En la medida de lo posible, los saraguros prefieren consumir alimentos serranos. En el Capítulo 10 se ofrece más información al respecto.

ABYA YALA

Como se indicó, los dos usos predominantes de la tierra fuera de la zona comunal son los pastizales y el bosque. Del 40 al 70 por ciento o más del total de la tierra en propiedad de los saraguros está dedicada al pastoreo. La tierra de pastoreo provee de alimento al bien más importante de la economía de mercado de esta etnia -el ganado- y será discutido en el Capítulo 6.

El bosque o los matorrales cubren del 10 al 40 por ciento de la tierra familiar. No es de sorprender que exista una tendencia a que las tierras más grandes incluyan proporciones mayores de bosque o matorrales. La proporción relativamente alta de tierra en manos privadas, cubierta con bosques y matorrales -incluso en la Sierra- nos indica que la densidad poblacional de la región saraguro es aún bastante baja en relación con el recurso de tierra.[2]

Debido a los niveles tecnológicos existentes, hay un tipo de escasez laboral en el área. Lo cual, dadas las condiciones

existentes significa que ni la necesidad ni el nivel tecnológico han obligado o permitido la explotación completa de la tierra potencialmente productiva. La roza aún se da en la Sierra, y los que ya no tienen tierra excedente en la región han podido reclamar tierras en el sector de Yacuambi en el Oriente.

Aunque en general los saraguros tienen una abundancia relativa de tierra (según los estándares ecuatorianos y el grado de explotación total), tengo que puntualizar el hecho de que algunas unidades familiares no tienen tanta tierra cuanta podrían trabajar o cuanto quisieran tener -y algunas de estas familias incluso podrían ser consideradas pobres, de acuerdo a los estándares rurales ecuatorianos.

La tierra de la Sierra que poseen los pobladores de la comunidad de Lagunas es superior a la de los saraguros de otras comunidades. Es superior en términos de una combinación de cantidad y calidad de la tierra y del acceso al pueblo de Saraguro y a su sistema de mercado. Los residentes de la comunidad de Quisquinchir tienen casi tanta tierra per capita como los de Lagunas, pero es mucho más pobre para el cultivo y el pastoreo y en sus elevanciones superiores tiene más maleza que cubierta forestal (véase Capítulo 2). Los pobladores de Oñacapa tienen grandes cantidades de tierra bastante buena en los cerros, pero está mucho más distante del mercado de Saraguro y, en consecuencia, es mucho más difícil explotarla en términos económicos. La gente de Ñamarín, Tuncarta y Tambopamba tienen menos tierra en la Sierra que los miembros de otras comunidades.

Como lo demostraré más adelante, estas diferencias -en cuanto al acceso a la tierra en la Sierra- tiene repercusiones importantes en el grado de participación en la colonización por parte de los miembros de varias comunidades. Los comuneros de Lagunas, por ejemplo, participan en menor grado en la ex-

plotación de la tierra en el Oriente porque la tierra que poseen en la Sierra es más adecuada.

Si bien la abundancia del bosque en la tierra privada sirve como indicador del estatus de los recursos agrícolas, no se debe permitir que esto opaque la importancia del bosque en cuanto bosque de los saraguros. Casi todas las familias poseen sus propios recursos de leña. En comparación con la mayoría de la gente serrana, los saraguros consumen leña en cantidades desmedidas. Los bosques son también una fuente de material para la construcción de viviendas (incluyendo vigas y demás maderas de soporte, tablas para el piso -cuando se las usa-, cañas y juncos de varias especies para sujetar las tejas), también se usa dicha madera para la manufactura de mueblería tosca como bancas, mesas y sillas. El bosque además ofrece materiales usados para fabricar las partes de madera de los implementos y herramientas usadas por los saraguros, siendo al mismo tiempo una fuente de hierbas medicinales, flores silvestres para ocasiones ceremoniales y hojas de bromeliáceas epifíticas usadas en envolturas (a modo de papel aluminio) en la preparación de algunos alimentos (véase Capítulo 7).

Los saraguros no solo consumen grandes cantidades de leña en su vivir cotidiano sino que algunos de ellos, especialmente los de la comunidad de Lagunas, venden leña en el pueblo. Junto con un buen número de blancos del pueblo, cortan leña a lo largo de la carretera Panamericana cerca de la divisoria continental de aguas al sur de Saraguro y la transportan al pueblo, sea a caballo o en carretas.

Como la ruta de regreso al pueblo casi todo el trayecto es cuesta abajo, las carretas son movidas por la gravedad. Este método de trasporte, lo suficientemente peligroso, provoca accidentes anuales causados principalmente por frenos en mal esta-

do. El cabildo del pueblo se debate entre prohibir el uso de las carretas por el peligro existente, o, en ocasiones especiales, promover las carreras de carretas. (El Capítulo 7 ofrece más información acerca del papel de los bosques en la economía de subsistencia del pueblo Saraguro).

Como se indicó anteriormente, la única tierra comunal importante en el área es de propiedad de la comunidad Lagunas. Huashapamba (también conocida como Tubirshapa) tiene una extensión de aproximadamente 150 hectáreas de bosque nublado y pastizales abiertos localizados en un área elevada al suroeste de Lagunas. Las fronteras de la comunidad de Lagunas y de su tierra comunal no son contiguas. No toda la tierra de Huashapamba es usada exclusivamente por los miembros de la comunidad de Lagunas; unas cuantas hectáreas son rentadas para el pastoreo a miembros de otras comunidades, en particular la de Sauce.

ABYA YALA

La tierra comunal no está abierta al uso exclusivo de ningún individuo o familia, excepto en caso de arrendamiento, o según un acuerdo por parte de los funcionarios de la comunidad y los comuneros. Toda la tierra, excepción hecha de la arrendada, está abierta a todos los miembros de la comunidad para el aprovisionamiento de leña y pasto. No se permite el cultivo de la tierra para uso exclusivo.

Muchos comuneros de Lagunas consideran la tierra comunal de Huashapamba una fuente valiosa de productos forestales para las generaciones venideras, mientras el resto del bosque privado se tala y se lo convierte en pastos y tierra de cultivo. Cuando, en los últimos años agencias externas intentaron promover el desarrollo en Huashapamba se levantaron muchas

objeciones basadas en este aspecto. En otro lugar (Belote y Belote, 1994a) se relata la intención de agencias externas de involucrarse en el control de este recurso.

La comunidad de Quisquinchir posee tierra comunal de baja calidad en Pizhanga, al oeste de la comunidad. Está cubierta principalmente de chaparro y pasto rústico, y no es apropiada para ser convertida en pastizal o tierra de cultivo. Sin embargo, es una fuente de abastecimiento de leña para los residentes de la comunidad que no tienen otra posibilidad de acceso a este producto natural.

Años atrás, la tierra del páramo aparentemente era parte importante del sistema de usufructo de la tierra en la región de Saraguro. Estas tierras estaban abiertas al uso de gente de todas las comunidades saraguro pese a que las zonas del páramo que podían usar hayan estado determinadas en parte por orígenes comunales. Hoy en día los páramos son de una importancia económica casi nula para la mayoría de los saraguros en lo que respecta a la ganadería o a cualquier otra actividad. Por ejemplo, los páramos también eran usados en un principio como fuente de paja para la techumbre de las casas; el cambio completo al empleo de tejas (detallado en el Capítulo 7) eliminó este uso del páramo.

Es muy improbable que la familia saraguro posea la tierra en una sola parcela o en dos; la mayoría de familias tiene de cinco a quince parcelas en diferentes lugares de las zonas comunales y no comunales. Las propiedades en el Oriente tienden a ser mucho menos fragmentadas, en gran parte debido a que el mecanismo principal de división y los patrones de herencia no han estado operando por largo tiempo.

La herencia equitativa es la regla general en Saraguro; el niño, sea varón o mujer, hereda una cantidad de tierra más o menos igual en calidad y cantidad a la de sus hermanos o hermanas. Con el fin de asegurar la igualdad en la distribución, cada parcela se divide entre los herederos. Por ejemplo, si un hombre tiene cinco hijos y seis parcelas de tierra, las seis parcelas se habrán convertido en treinta después de terminada la distribución.

La fragmentación extrema está frenada en un grado considerable por la práctica del reajuste o reoganización de la propiedad por parte de los herederos, después de la distribución de la herencia. Los herederos pueden negociar con el propósito de unir sus propiedades; pueden comprarse unos y otros determinadas extensiones de tierra, o pueden combinar la negociación con la compra. La única preferencia importante en la distribución de la herencia es que el hijo menor (y a veces la hija) tienen derecho a recibir la casa de los padres. Sin embargo, tienen que pagar a los otros herederos por lo que les toca de la vivienda.

Es probable que antes de morir los padres dividan parte de sus tierras entre sus hijos. La mayoría de los saraguros tienen al menos el uso exclusivo de parte de su herencia de tierra cuando se casan. Esta tierra se llama un *adelanto.*

Como la tierra se hereda tanto por hombres como por mujeres, tanto el uno como el otro cónyuge tendrán tierra, o la recibirán en lo posterior de sus padres. Cuando se casan o reciben una herencia después del matrimonio, la tierra en cuestión no se unifica. De modo que en el caso de que uno de los esposos muere, el viudo o la viuda no tienen derecho a la tierra del difunto. Sólo los hijos u otros descendientes directos o parientes consanguíneos del difunto pueden reclamar la tierra.

El hecho de que la propiedad de la tierra se basa en el individuo antes que en la familia o en la pareja se refleja en la manera en que los saraguros hablan acerca de la tierra y de la vivienda: "la cuadra de mi padre" o "la casa de mi madre" son las expresiones más usadas, y no "nuestra casa" o "la cuadra de mis padres". Éstas y otras características del modelo de herencia mencionado se aplican en la mayoría de los casos. En algunas ocasiones, especialmente cuando la voluntad del que hereda está escrita (lo cual sucede rara vez), el heredero y la herencia pueden cambiar.

En algunos casos sólo la tierra comprada después del matrimonio puede ser considerada de propiedad de ambos cónyuges. En el caso de propiedad conjunta de este tipo, cuando muere uno de los cónyuges, el que queda vivo mantiene el control sobre la tierra. Sin embargo, cualquiera que sea el estatus de propiedad de la tierra, todos los miembros de la familia contribuyen en su administración de acuerdo a su habilidad, y todos se benefician de sus productos.

ABYA YALA

Las desventajas del fraccionamiento de la tierra por la herencia y por otros medios han sido reconocidas en términos generales. Una consecuencia es el empequeñecimiento de la tierra familiar a través de generaciones sucesivas. Sin embargo al principio de los años 70, este todavía no es un problema serio en Saraguro. Como se indicó anteriormente, muchos saraguros tienen más tierra de la que puede explorar adecuadamente. Además, no hay ninguna clase de personas que no posean tierras gracias a las reglas de herencia que existen en la región. Otras desventajas son que el fraccionamiento de la tierra hace que su trabajo sea menos eficiente, y la proliferación de cercas y caminos limítrofes como resultado de la división, quita mucha tierra para la producción.

Sin embargo, hay algunas ventajas adaptativas importantes en el sistema saraguro de herencia de la tierra. Según mi opinión, en las condiciones actuales, estas ventajas superan las desventajas. En primer lugar, los patrones climáticos de Saraguro, tal como se indicó en el Capítulo 2, son difíciles de predecir; hay una variación considerable de una localidad a otra y de año a año. El fraccionamiento de la tierra reduce los riesgos de fracaso de la cosecha debido a las malas condiciones climáticas tales como la sequía o las lluvias excesivas, el granizo y las tormentas; también reduce los riesgos de pérdida de las cosechas debido a las plagas y pestes locales. Un análisis similar ha sido efectuado por Mayer (1974: 37) acerca de la situación en Tangor, Perú, en donde los individuos pueden tener más de 40 ó 50 parcelas dispersas.

La dispersión del riesgo tiende a incrementar la seguridad económica de la familia y reducir las desigualdades económicas potenciales dentro de las comunidades. La proliferación de estructuras limítrofes como muros de piedra, hileras de setos, árboles y plantas, ayuda a proteger el suelo de la erosión causada por el viento y el agua. Estas ventajas son de especial importancia en el caso de las tierras de cultivo ya que las cosechas son básicamente para la subsistencia, y de esta manera no hay una ventaja especial en poner a producir toda la tierra posible. Finalmente, según se señaló en el Capítulo 3, el fraccionamiento de pastizales ofrece a los jóvenes saraguros las oportunidades de participar en las actividades premaritales con un amplio rango de personas (incluyendo un mayor número de primos).

No hay restricciones en la venta y compra de tierra dentro o fuera de las fronteras de las comunidades indígenas (con la sóla excepción de las tierras comunales). No solo los saraguros sino también los blancos pueden comprar o vender tierra en

cualquier zona del área. En otras palabras, los blancos, incluyendo los del pueblo, pueden tener tierra dentro de las comunidades indígenas.

De esta forma las comunidades indígenas de Saraguro no se acomodan al modelo de "comunidades campesinas corporadas cerradas" (Wolf, 1957) ni individual ni colectivamente, en términos de propiedad y control de la tierra. Pese a ello, como se indicó en el capítulo 4, en los primeros años de la Colonia, Saraguro era un "pueblo de indios" y en consecuencia cualquier forastero no indígena no podía residir allí ni tener tierras.

Una cantidad considerable de tierra en la comunidad de Quisquinchir es de propiedad de blancos del pueblo y se usa en el cultivo de trigo y otros productos para la subsistencia familiar. La gente del pueblo también posee cantidades menores de tierra en otras comunidades.

ABYA YALA

En muchos casos los propietarios son personas que negocian con las tierras; hacen negocio con la compra y venta de tierra y no están interesados en trabajarla o arrendarla, sino más bien en los réditos provenientes de las transacciones. Los saraguros a menudo prefieren vender la tierra a los blancos del pueblo que a otros saraguros. Ocurre a menudo que un saraguro vende un pedazo de tierra a un blanco, que a su vez lo vende a un indígena vecino del vendedor original. El resultado es que un saraguro vende la tierra a precios menores de los que podría haber recibido, mientras que el blanco tiene un rédito; y por otra parte, otro saraguro ha pagado más por la tierra de lo que habría pagado si hubiera sido comprada sin intermediarios.

En un principio vimos esta práctica como un resultado lógico de la falta de solidaridad étnica de parte de los indígenas de Saraguro, existen más evidencias que favorecen este punto

de vista. Por ejemplo, a veces se vende la tierra a un blanco influyente para ayudar a conformar una alianza mutuamente beneficiosa que sobrepase las fronteras étnicas. En segundo lugar, algunos saraguros son lo suficientemente celosos entre ellos para no desear que otro tenga la tierra que deben vender. Por otra parte, hay una tendencia muy consistente entre los saraguros según la cual no se involucran mutuamente en transacciones que incluyen, por ejemplo, negociar un precio o trabajar para otras personas por jornal antes que por obra específica o contrato.

Pero estas transacciones tienen un potencial para la creación de hostilidades. Al usar a los blancos como intermediarios, estos potenciales de hostilidad pueden ser reducidos. En otras palabras, los blancos pueden ser usados como "no personas", esto es, como individuos fuera de la esfera de interacción social étnica. En cualquier caso, pese a que la prevalencia de transacciones interétnicas "innecesarias" indica cierta fragilidad en las relaciones sociales indígenas, estas transacciones pueden ser vistas como medios usados para preservar estas relaciones sociales. En referencia a Saraguro, este punto fue desarrollado en un primer momento por nosotros (Belote y Belote, 1980) en una discusión del compadrazgo entre los blancos y los indígenas. El uso de los blancos como no personas por parte de los Saraguros ha sido elaborado más en profundidad por Linda Belote (1978: 149-151, 211-213).

La tierra de propiedad de los saraguros varía ampliamente en el valor: de menos de diez dólares norteamericanos[4] por hectárea en las estribaciones escarpadas del noroeste de Saraguro hasta más de mil dólares por hectárea en ciertos sectores de Lagunas y Oñacapa, donde la productividad de la tierra es bastante alta. Los siguientes son ejemplos del costo aproximado de la tierra. La tierra de Lagunas, buena aunque no la mejor, cues-

ta por lo general de US $ 400 a US $ 700 por hectárea. La tierra promedio en las comunidades de Quisquinchir, Ñamarín, Tuncarta y Tambopamba se vende entre US $ 150 y US $ 300 la hectárea. La tierra de pastizal en los *cerros* al suroeste de Saraguro tiene un valor aproximado de US $ 100 a US $ 200 la hectárea. La tierra no despejada en la misma área vale aproximadamente US $40 menos por hectárea.[5]

Las cifras presentadas arriba deben ser vistas como valores relativos y no como valores absolutos; estas estimaciones son muy bajas. Es extremadamente difícil persuadir a los informantes para que hablen de los precios de la tierra. Además, la estructura del precio es muy flexible. Un informante saraguro probablemente planteó el problema de la mejor manera cuando señaló que si una persona estaba intentando vender tierras, podría conseguir, por ejemplo, US $ 50. Si, por otra parte, otra persona estaba ansiosa por comprar el mismo pedazo de tierra, el vendedor podría recibir hasta US $ 150, tres veces más de la suma anterior.

ABYA YALA

Otro problema evita que se pueda hablar acerca de los precios. Los precios reales son registrados por lo general en los documentos concernientes a las transacciones de tierras. Esta práctica ayuda a evitar tanto impuestos altos sobre la tierra como costos mayores por el procesamiento de documentos legales. El éxito de esta práctica se revela a través de un examen del Catastro de Predios Rústicos para la parroquia de Saraguro. Las propiedades imponibles estaban valoradas aproximadamente en US $450.000, con un impuesto anual de apenas US $1.300, dividido para 659 familias. La tasa imponible era del 0, 76% sobre un valor de US $400. Es probable que los valores reales de la tierra sean mucho más altos que los listados para la mayoría de las familias (indígenas y no indígenas).

Las relaciones indígenas entre los saraguros y su tierra tiene diferentes formas. Los títulos legales son colectivos o individuales. Por colectivos entiendo que los títulos cubren la tierra de propiedad de un grupo de herederos. Cada heredero tiene su pedazo de tierra propio, pero en el momento de la repartición de la herencia, no se presentaron papeles legales para reconocer esta división. De modo que todo heredero tiene como prueba de su derecho a la tierra nada más que un documento que se refiere a un título individual de sus ancestros. Aunque siempre existe sólo un documento original, es probable que algunos de los herederos hayan obtenido copias legales de él. Este ancestro puede ser de varias generaciones atrás y haber muerto hace más de cien años. Como el título no meciona divisiones posteriores de la tierra, se presentan disputas acerca de los límites exactos. Sin embargo, cuando se vende un pedazo de tierra, se presenta por lo común nuevos documentos, y el pedazo de tierra específico ya no está cubierto por el título colectivo sino más bien por un título individual. Además, es obvio que la tierra se sujete en esos casos a una nueva tasa imponible basada en el precio de venta.[6]

La tierra de propiedad de los saraguros en el Oriente no siempre está protegida por títulos legales; sin embargo, hay dos maneras más de que los saraguros tengan cierta protección legal de sus propiedades en el Oriente. En primer lugar, la ley ecuatoriana reconoce la prioridad del uso de la tierra en la determinación de su propietario. Si una persona ha entrado en una zona, la ha despejado y ha continuado trabajando en ella por algunos años, es suya pese a que no tenga ningún título formal que lo atestigue. Por otra parte, algunas personas poseen papeles informales o semi-legales que ayudan a confirmar sus derechos a la tierra si se presentaran problemas con respecto a su propiedad.

Como ya lo he demostrado, los saraguros controlan una cantidad razonablemente substancial de tierra. Es adecuada para sus necesidades básicas (incluyendo la comida, la leña y la madera), para la cría del ganado (su principal fuente de dinero efectivo); y, en el caso de algunas familias, también es adecuada para satisfacer las necesidades de otra generación. Gracias a su control de la tierra en esta región, los saraguros pueden controlar su propia fuerza de trabajo en buen grado.

Fuerza de Trabajo: Igualdad, individualismo y reciprocidad menguante

Los saraguros controlan su fuerza de trabajo. En ocasiones trabajan duro, pero por lo general lo hacen en el momento, el lugar y la manera en que les place. No tienen que trabajar para ningún patrón con el fin de acceder al combustible o a los pastizales. Cuando trabajan para otros, a menudo lo hacen por obra, de modo que están menos sujetos a la dirección o supervisión de un superior, y así pueden mantener un grado mayor de autonomía y dignidad.

Los saraguros no dependen en gran medida de la fuerza de trabajo de los miembros no familiares. El trabajo recíproco es de importancia cada vez menor, y la mayoría de ellos no emplean regularmente a otras personas. Incluso dentro de la familia hay una gran independencia potencial en lo que se refiere al trabajo ya que la división del mismo en cuanto a la edad y el sexo no está fuertemente marcada.

De esta manera los saraguros no son solo relativamente independientes sino también muy autosuficientes y están conscientes y orgullosos de serlo. Casi tanto como cualquier otro grupo que participa en una economía nacional de mercado los saraguros pueden ser económicamente autónomos. En esta sec-

ción voy a examinar los modelos de trabajo que se encuentran entre los saraguros.

La división sexual del trabajo no es rígida. Muy pocas son las tareas realizadas exclusivamente por personas de un sexo. El cuadro 3 nos muestra un ejemplo de las actividades en las que participan normalmente los saraguros. Estas actividades están ordenadas en tres categorías para ver si la participación en ellas está o no confinada a un sexo, si está asignada preponderantemente a hombres o mujeres (pero que es realizada sin vergüenza o vacilación por el otro sexo en caso de necesidad, esto es, cuando un miembro de familia del sexo al que correspondía la actividad no se halla presente), o para ver si está más o menos indiferenciada en cuanto a la participación según el sexo. Se debe anotar que incluso la categoría exclusiva contiene actividades que han sido realizadas por miembros del sexo opuesto: así, por ejemplo, unas cuantas mujeres han arado y algunos hombres han hilado la lana.

ABYA YALA

La información más trascendente que nos ofrece el cuadro 13 es el hecho de que ninguna de las tareas necesarias para la vida cotidiana así como ninguna de las tareas agrícolas y domésticas están limitadas para el sexo que participa en ellas. Aunque los varones en muchas otras culturas latinoamericanas pueden tener mucha vergüenza en realizar tareas ordinariamente asignadas a las mujeres (véase Lewis, 1951), esto no se da en Saraguro.

La única vergüenza que existe en los roles de género de la sociedad saraguro proviene del hecho de no ser hábil en tareas normalmente asignadas al sexo de uno. Por ejemplo, la expresión *carishina* (del quichua: "como varón") se usa para insultar a las mujeres, no por participar en tareas masculinas sino por ser incompetentes en algunas tareas específicamente feme-

ninas como el hilado de la lana. En Saraguro la cuestión no está en lo que no se debe cumplir como hombre o mujer, sino más bien en lo que se debe hacer o en la manera en que se lo hace como un miembro de la sociedad, productivo, responsable y razonablemente autosuficiente.

La flexibilidad en la división del trabajo se ve aumentada por el hecho de que no existe una división tajante del mismo de acuerdo a la edad. Los niños aprenden gradualmente a cumplir tareas que se espera de ellos como adultos a través del juego, el ejemplo, la enseñanza y la experiencia. Desde la niñez temprana se pone un gran énfasis en la utilidad. Los padres a menudo dicen de un niño que "es inútil", que "no hace nada más que comer dormir y ensuciar sus ropas". Este estadio no dura mucho tiempo. Para el momento en que el niño tiene tres o cuatro años de edad, se espera que contribuya de cierta forma al funcionamiento doméstico (por ejemplo, pelando frijoles, yendo por agua, barriendo el patio, ayudando con sus hermanos menores, etc.). A los ocho o diez años de edad el niño saraguro ha empezado a participar responsablemente en casi todas las esferas domésticas y en otras tareas económicas; y a los catorce o quince años, los jóvenes de ambos sexos son capaces de realizar adecuadamente casi todo tipo de actividades adultas (aunque no tan hábil o eficazmente como los adultos).

Cuadro 13. La división sexual del trabajo en Saraguro

HOMBRE	MUJER
Exclusivo	
tejer	hilar
arar	
talar árboles grandes para madera	
vender ganado en el mercado	
hacer herramientas y muebles	
No exclusivo	
cuidado del ganado mayor	cuidado de ovejas, de animales caseros y niños
confección de sogas	lavar los platos y la ropa
corte y transporte de leña	preparar la comida, cocinar y servir
cargar animales	
Indiferenciado	
plantar	
sembrar y cultivar	
cosechar	
ordeñar, hacer quesos	
vender y comprar productos aparte del ganado	
deshojar el maíz y pelar los frijoles	
desgranar el maíz y otros granos.	

ABYA YALA

Los niños tienen la responsabilidad y el poder de tomar decisiones de acuerdo a su capacidad y madurez. Así, por ejemplo, un joven de catorce o quince años puede quedarse solo en el Oriente a cargo de la propiedad y los animales de la familia: una joven de la misma edad estaría en capacidad de cuidar de sus hermanos menores, de los animales domésticos y de los campos si sus padres se ausentaran por algunos días.

En Saraguro es la capacidad antes que la edad, y la necesidad antes que el sexo, lo que determinan en gran parte la participación en tareas domésticas o económicas en la cultura saraguro. Y es la participación en dichas tareas lo que determina (nuevamente en gran parte) el respeto acordado a un individuo dentro de las esferas familiares y sociales.

La flexibilidad en la división del trabajo es una parte importante del sistema adaptativo de los saraguros, en especial con respecto a las partes del sistema que implican la explotación de recursos muy dispersos que están en la Sierra o en el Oriente. Con esta flexibilidad, la familia nuclear es en gran medida capaz de explotar áreas distantes y al mismo tiempo conservar su independencia. Por ejemplo, un hombre puede dejar a su familia en la Sierra mientras está algunas semanas o meses solo en el Oriente. No necesita una mujer para mantener la casa en orden o para realizar otras tareas "exclusivamente femeninas"; puede arreglarse muy bien por sí solo. De la misma manera, una mujer (o mujeres y niños) que han sido dejados en la Sierra pueden hacerse cargo no sólo del hogar sino también de los campos y los pastizales así como de los animales en el área.

Sahlins (1969) sugiere que la necesidad por parte de los comuneros de Keteira, Fiji, de administrar las parcelas de tierra dispersas ayudó a fortalecer la extensa organización familiar. La división laboral flexible que existe en la sociedad saraguro es una solución alternativa al control de propiedades extendidas en Saraguro. Una solución similar a la tomada por los saraguros se ha registrado para el caso del Perú meridional. (Collins, 1983: 103).

El trabajo es de importancia central para la vida e ideología de los saraguros. Ellos están casi siempre ocupados en alguna actividad útil. Claro que se toman su tiempo para dormir

(aunque no todos van a la cama temprano, todos son madrugadores: la mayoría de los adultos se levanta entre las cuatro y media y las cinco de la mañana), jugar (en especial los niños), asistir a fiestas y celebraciones, y visitar a sus amigos y vecinos. Mas hay una cosa que los adultos rara vez hacen, o al menos parece que se sienten incómodos al hacerla, esto es, no hacer nada. Por ejemplo dos hombres saraguros que asistían al seminario de Casagrande en Guaslán el año de 1968 (Casagrande, 1981: 272) se ponían muy inquietos en los tiempos libres y estaban ansiosos de encontrar algo interesante y provechoso por hacer. Incluso cuando visitan a sus amigos, es probable que los saraguros participen en actividades como el hilado de la lana, la confección de sogas, pelando habas, etc.

Tal es el énfasis que los saraguros dan al trabajo que la gente mayor que por problemas de salud empieza a perder su capacidad de cuidar de su persona, de su hogar y de sus campos y animales, empieza asimismo a perder el respeto y la deferencia que una vez disfrutaron de parte de los familiares y comuneros. La gente mayor no es abandonada o maltratada, pero no se puede esperar que sean honrados solo por su experiencia y sabiduría si es que no participan en actividades importantes. La gente de edad avanzada que tiene una propiedad codiciada por sus herederos disfrutan al menos de cierto cuidado y respeto porque pueden cambiar la distribución equitativa de la herencia en favor de los herederos que les tratan bien.

Foster (1967: 317) ha dicho que en las sociedades campesinas tradicionales:

"El trabajo duro y el ahorro son cualidades morales sólo de valor funcional muy pequeño. Dadas las limitaciones sobre la tierra y la tecnología, el trabajo adicional en las empresas productivas del pueblo simplemente no produce un incremento significativo en el ingreso".

Esta afirmación no es válida para el caso de los saraguros, ellos aún tienen la tierra y otros recursos que hacen del trabajo duro una labor gratificante. Es interesante que si bien estas palabras no se aplican a la población rural del área de Saraguro (indígena o no indígena), sí se aplica para los pobladores blancos de Saraguro. Como lo mostró Belote (1978: 55-90) estas personas viven en una economía de pocas oportunidades, y manifiestan muchos rasgos de los señalados por Foster (1967) "La Imagen del Bien Limitado".

Aunque el negocio de los saraguros en general es criar ganado para venderlo y cultivar cosechas para el consumo, hay algunos individuos que participan, al menos parte del tiempo, en otras ocupaciones. Así por ejemplo, en las comunidades indígenas hay una cantidad limitada de especialización en la función económica: esto tal vez se describa de mejor manera como una especialización localizada. Lo cual quiere decir que una buena parte de las personas (más de la mitad) que tejen ropa para vender (esto es, no para uso familiar) son comuneros de Ñamarín. Pero los tejedores de Ñamarín son apenas una pequeña parte de los adultos varones de la comunidad. En otras palabras, por especialización al nivel de la comunidad no se debería entender como que muchas personas de la comunidad están participando en una ocupación específica. Otras especializaciones locales incluyen la confección de cestos, aventadores y esteras, la hechura de tiestos y la venta de leche y leña en el pueblo de Saraguro.

Los tejedores de Ñamarín fabrican artículos comerciales sólo en base a un contrato; no tejen con la esperanza de encontrar después un comprador. Los hilos que serán tejidos para confeccionar ponchos, cushmas, pulleras y anacus son proporcionados por el comprador, el cual paga sólo por el trabajo (no por el material). Se teje tanto en los telares de correa trasera

(ahuanas) como en los telares españoles (véase Capítulo 7). Los compradores vienen de todas la comunidades indígenas; sin embargo, la mayoría de ellos proviene de las comunidades de Oñacapa y Gurudel y son gente que están tan involucradas en la colonización del Oriente que tienen poco tiempo para confeccionar los tejidos necesarios para su familia.

Al igual que todos los demás saraguros, los tejedores de Ñamarín también se ocupan de la cría de ganado y el cultivo de productos para la subsistencia. Sin embargo, ellos y otros saraguros que tienen ocupaciones especializadas, por lo general, suelen poseer tierras más pobres que el promedio. Por consiguiente, se puede considerar las ocupaciones que no tienen que ver con la cría de ganado y el cultivo para el consumo familiar como estrategias adaptativas usadas para compensar la falta de tierra.[7]

Algunas familias de la comunidad de Oñacapa manufacturan y venden cestos, esteras y aventadores (los aventadores se usan para controlar el fuego de cocción). Estas son familias pobres de acuerdo a los estándares de los saraguros, porque tienen incluso menos tierra, ganado e ingresos que los tejedores de Ñamarín. El producto de su trabajo se vende en el mercado abierto o a una persona que lo ha contratado previamente; en ocasiones sus productos son intercambiados por alimentos, especialmente maíz.

La mayoría de los saraguros que venden leña y leche (y, en menor cantidad, productos lácteos) son de Lagunas. La especialización localizada de estas actividades en relación a la comunidad de Lagunas fue discutida en la primera sección de este capítulo. Es importante anotar aquí que estas especializaciones, a diferencia de otras estudiadas en esta sección, se deben a la buena tierra que poseen los habitantes de Lagunas; esto quiere

decir que estos comuneros tienen una gran cantidad de tierra buena localizada en áreas accesibles al pueblo.

De los saraguros que saben como hacer tiestos, casi todos viven en la comunidad de Quisquinchir; de los que hacen tiestos para vender, casi todos viven en un barrio de dicha comunidad, llamado Yucucapa. Su producción se vende casi siempre en base a un contrato; no llevan sus productos al mercado con la esperanza de encontrar compradores. A diferencia de los artículos tejidos (cestos y telas) que son manufacturados en buena parte por los pobladores indígenas locales, la cerámica saraguro representa sólo una pequeña parte del total vendido o usado en el área. La mayor parte de la alfarería actual proviene de las regiones de Loja y Cuenca. También hay un uso creciente de ollas de aluminio modernas, que están produciendo un descenso en el uso de ollas de cerámica sin considerar el lugar donde fueron hechas.

ABYA YALA

Hay otras ocupaciones en que los saraguros participan que no implican una especialización localizada a nivel de la comunidad. Estas ocupaciones requieren de trabajo manual y son pocos los comuneros que trabajan en ellas. Aunque no es raro que los saraguros trabajen ocasionalmente para otras personas por una paga determinada, muy pocos dependen para su subsistencia del trabajo asalariado regular. En cualquier caso, la mayoría de los trabajadores asalariados procura mantener tanta autonomía laboral cuanto les sea posible, no en base a jornales o contratos por horas, sino a obras y trabajos terminados.

Son tan pocos los saraguros que tienen deseos de trabajar para otra gente por dinero de una manera regular que la gente del pueblo a menudo se queja de la dificultad por la que tienen que pasar al intentar obtener servicios laborales. Claro que un problema es el bajo nivel de remuneración que dichas personas

están dispuestos a ofrecer: poco más que los salarios de hambre que son la norma en las zonas del Ecuador habitadas principalmente por minifundistas (dueños de menos de cinco hectáreas de tierra familiar). El sistema de minifundios en muchas áreas ofrece una fuente inmediata de fuerza de trabajo por salarios muy bajos (para un análisis del caso de Guatemala, véase Brown, 1983). El problema que tiene la gente del pueblo de Saraguro es que los indígenas en cuyo medio que viven no son minifundistas; los saraguros no son un fuente de trabajo inmediato y barato que se puede esperar en general de los indígenas dentro del contexto nacional en que existe la región de Saraguro. Muchas personas del pueblo no pueden comprender la importancia de la diferencia entre el bienestar relativo de los saraguros y otros campesinos ecuatorianos, y prefieren ver a los saraguros como gente ociosa e insolente.

Entre los que quieren trabajar para otras personas por dinero, muy pocos aceptarán menos del equivalente a 0,50 dólares norteamericanos (excepto algunas mujeres que trabajan por veinticinco centavos o menos en trabajos de servidumbre). En cualquier caso, la roza de la tierra se realiza por un dólar o medio dólar al día; el arado (y el alquiler de arado y los animales) están entre un dólar y un dólar y medio por día. La paga varía de acuerdo a la provisión o no de alimento. Los grupos de trabajadores de caminos o carreteras ganan US $ 0.75 al día. Este salario es lo suficientemente alto para que los no indígenas de la Sierra (que tienen más influencia con las autoridades que los indígenas) hayan monopolizado la mayoría de estos trabajos, excluyendo casi por completo a los pocos saraguros que necesitan de ellos.[8]

El hecho de que la mayoría de los saraguros no tiene la intención ni la capacidad de trabajar para otras personas está relacionado con una práctica extremadamente rara en gran par-

te del Ecuador: los blancos son contratados por los indígenas del área de Saraguro para que realicen trabajos especializados y no especializados. Los campesinos pobres de Llaco, por ejemplo, son contratados con frecuencia por los comuneros de Lagunas para despejar la tierra del cerro o para cuidar el ganado. Mujeres blancas muy pobres piden limosna a los saraguros o, a cambio de un poco de maíz o de otro alimento, realizan tareas simples como cardar la lana y deshojar el maíz. Otros blancos (sean campesinos o gente del pueblo) son contratados por saraguros para realizar trabajos especializados o semi-especializados como la hechura de muebles o la construcción de casas.

La minga es un término usado en Saraguro para referirse a dos tipos de trabajo grupal; cuando se exige a la gente, por la ley o la costumbre, el reunirse para participar en trabajos públicos como la construcción de puentes, o el cuidado del camino; y el trabajo recíproco en el que participan los parientes, vecinos y amigos.

ABYA YALA

La *minga* recíproca ha sido usada en Saraguro para un amplio rango de actividades: siendo la construcción de viviendas, el arado y la cosecha las más importantes. Dos niveles de reciprocidad operan en gran parte de estas mingas. Hay una paga inmediata al trabajador (mingado) en forma de alimento y bebida. En segundo lugar, en la mayoría de los casos, se espera que el hospedero (esto es, la persona para quien se está realizando el trabajo laboral) ofrezca su trabajo cuando la gente que le ayuda auspicie en lo posterior sus mingas propias.

En la década pasada ha habido un marcado descenso en la realización de las mingas. Esto se ve ilustrado de la manera más sorprendente en la construcción de viviendas y será discutido en profundidad en el Capítulo 7. Erasmus (1963) ha señalado que como los agricultores campesinos ganan un acceso

creciente a los sistemas económicos modernos, tiende a haber un descenso en el trabajo agrícola recíproco. Se vuelve más económico en términos de tiempo y dinero no involucrarse en redes extensivas de obligación mutua. En otro lugar (Belote y Belote, 1980), hemos discutido las maneras en que los saraguros manipulan sus redes de parentesco con el propósito de limitar las relaciones recíprocas y de obligación. Sin embargo, en este punto se deben hacer algunas observaciones con respecto a las mingas y a otras formas de obligaciones recíprocas.

La reducción de redes de obligación (en especial las que comprenden la participación en las mingas) se manifiesta de la forma más clara entre los saraguros que tienen mayor poder económico. Los ricos prefieren satisfacer su orgullo e independencia y pagar por servicios antes que involucrarse demasiado en redes de obligación. En el otro extremo están los saraguros pobres, quienes probablemente sean subempleados, y de este modo estén más disponibles para participar en redes extensivas de obligación mutua. Si bien estas redes crean obligaciones de diferentes formas, por otra parte ofrecen seguridad y mayor acceso a los recursos laborales para los pobres; y la participación en las mingas de otras personas al menos dan alimento y bebida a las personas pobres.

Aunque en años recientes haya habido un descenso en la frecuencia de las mingas y en las redes de obligación, el trabajo recíproco aún tiene alguna importancia en Saraguro, incluso para los que no son pobres. Se espera en especial que los parientes cercanos o la parentela ritual se ayuden mutuamente cuando sea necesario. A menudo se establecen relaciones especiales que comportan trabajo recíproco entre parejas no relacionadas de amigos y vecinos. Al nivel más informal hay un patrón general de reciprocidad tal que si un saraguro visita una casa donde se está deshojando maíz o se está pelando frijoles, parti-

ABYA YALA

cipará en estas actividades y será llamado jocosamente mingado. Si en otra ocasión el visitante se convierte en visitado, la ayuda será devuelta.

Los saraguros así como los campesinos no indígenas pueden reunirse para trabajar en algún proyecto comunal como la reparación de caminos o carreteras, de puentes, en el desarrollo de sistemas de regadío o en la construcción de un edificio comunal. En el Capítulo 4 discutí la organización de las mingas públicas entre la gente de las comunidades indígenas de Saraguro. Como se indicó en dicho capítulo, la participación en estos asuntos es por lo general de no tan buena voluntad, porque la gente suele pensar que tiene cosas más importantes que hacer o porque no ven un beneficio directo generado por su participación personal en la actividad.

En suma, los saraguros tienen una cantidad razonable de tierra y controlan sus propios recursos laborales. En términos de tierra y trabajo los patrones están altamente individualizados o centrados en la familia; Saraguro no está marcado por un alto grado de propiedad compartida de bienes, ni de trabajo más allá de la familia. A continuación vamos a examinar la forma en que los saraguros administran los recursos sobre los que tienen control, con el objeto de sobrevivir y de adquirir un nivel de vida mejor.

Notas

1 La base de datos para la información sobre los patrones de propiedad de tierra entre los saraguros provienen de las encuestas de la Misión Andina realizadas en los primeros años de la década del sesenta (sin publicar), del *Catastro de Predios Rurales* para la parroquia de Saraguro y las observaciones personales.

2 Pero la densidad de población y la presión sobre la tierra han aumentado significativamente desde inicios de los años 70 (véase Capítulo 11).

3 Para los años 80 no había quedado en el área de Yacuambi nada de tierra buena que no estuviera ya en propiedad de alguien o que fuera barata. Unos pocos saraguros en busca de tierra empezaron a entrar en el valle del río Zamora debajo del Yanzatza.

4 En esta tesis, por lo general, se da los precios únicamente en dólares norteamericanos. El sistema monetario ecuatoriano está basado en el sucre (S/.); cada sucre tiene cien centavos. Desde inicios de los años 60 hasta inicios de los 70 el dólar aumentó gradualmente su tasa de cambio de aproximadamente dieciocho sucres a cerca de 25 sucres el dólar. En 1981 el cambio fluctuaba entre los treinta sucres por dólar; desde entonces el sucre ha descendido mucho más drásticamente su valor en relación al dólar. Al menos que se señale lo contrario, el cambio dado aquí es de veinte sucres por un dólar.

5 Los precios de la tierra aumentaron en algunos ciento por ciento durante la década de los años 70 debido a la inflación general en la economía ecuatoriana y a la mayor demanda local de tierra.

6 Probablemente es más fácil evadir ciertos impuestos a numerosas parcelas pequeñas que a la misma cantidad de tierra en un número pequeño de parcelas grandes.

7 Esto ya no es cierto para el caso de Saraguro. Hacia finales de los años 70, con incrementos salariales dramáticos y con la apertura de nuevas ocupaciones para los indígenas, muchos saraguros se habían involucrado en trabajos no agrícolas como la enseñanza, la construcción, el trabajo para el Gobierno y el trabajo asalariado, no sólo por el inicio de escasez de tierra sino también porque estas fuentes de trabajo alternativas parecían ofrecer mejores réditos económicos.

8 En 1972 el Ecuador se convirtió en una nación exportadora de petróleo. Con los enormes ingresos debidos a dicha exportación, los precios y los salarios aumentaron rápidamente en todo el país. Pero los precios agrícolas se elevaron con más lentitud (entiéndase los precios para los productores). De modo que hacia los años 80 algunos sara-

guros calculaban que incluso el trabajo asalariado (entre cuatro y cinco dólares el día) era mejor que criar 20 ó 25 cabezas de ganado en tierras de tamaño razonable. En otras palabras: por primera vez los salarios de bajo nivel podían competir con ingresos derivados de la mediana propiedad en el área de Saraguro. Además, los indígenas ya no estaban tan fácilmente excluidos de las plazas de trabajo.

ABYA YALA

Capítulo 6

GANADO Y ECONOMIA MONETARIA

El ganado vacuno es la base de la economía monetaria de los saraguros. La mayor parte del ingreso efectivo de una gran parte de familias saraguros proviene de la venta de ganado para el sacrificio y de la venta de productos diarios (queso y leche). El ganado también es importante en la economía de subsistencia de los saraguros. Los toros son usados para tirar del arado. El estiércol de las reses se usa para fertilizar los campos. La carne de res se consume en cantidades considerables (aunque de manera irregular) con ocasión de eventos ceremoniales tales como las bodas, los funerales y las fiestas. Los cueros de estos animales consumidos a nivel local se usan para la hechura de cuerdas de cuero sin tratar. Por consiguiente, el ganado vacuno es uno de los elementos cruciales en el sistema adaptativo de los saraguros.

Otros tipos de ganado también tienen su importancia para los saraguros; las mulas, los caballos, las ovejas, los cerdos, los cuyes y los perros desempeñan un papel específico en la vida de este pueblo. En este capítulo, por lo tanto, examinaré el lugar que ocupa el ganado vacuno y de otro tipo en la economía saraguro; en particular, me ocuparé de sus papeles dentro de la economía monetaria.

ABYA YALA

Del pastoreo abierto al sistema de estacas

En la primera parte de este siglo muchas personas llevaban su ganado a pastar básicamente en los páramos que rodean la región de Saraguro. Se dejaba al ganado vacuno pastar libremente en los páramos, y los dueños lo vigilaban cada semana. Durante las sequías se quemó grandes áreas de los páramos para que nazca vegetación joven. Los saraguros de Quisquinchir utilizaron los páramos que están alrededor de Fierro Urcu al sudoeste de Saraguro; los de Lagunas utilizaron los páramos alrededor de Tambo Blanco al SSE; y la gente de Ñamarín, Tuncarta, Tambopamba y Oñacapa utilizó los páramos que se extienden desde Tambo Blanco hasta el norte en dirección a Condorcillo.

Estas regiones de páramo puede que hayan sido de propiedad comunal; sin embargo, los informantes actuales no están seguros del estatus legal exacto de ellas. En efecto, el estatus legal de estas tierras no tiene en la actualidad la importancia que tenía en el pasado porque su uso como pastizales ha declinado drásticamente. (Por otra parte, los patrones de propiedad deberían ser aclarados para que los saraguros puedan proteger sus intereses, en caso de que se descubriera en el futuro recursos minerales o de otro tipo en gran abundancia en este lugar).

Los pastos sembrados y bien controlados tanto en el Oriente como en la Sierra han suplantado por completo al páramo en el pastoreo del ganado. Actualmente en el área de Saraguro menos del 5% del ganado se alimenta de vegetación de páramo, natural o alterada por el fuego. No es probable que ésta sea la situación de gran parte del resto de la Sierra ecuatoriana. Acosta Solís (1969: 26), por ejemplo, sostiene que más de la mitad del ganado de todo el Ecuador vive en los páramos.

De acuerdo a los informantes de mayor edad el uso de los páramos para el pastoreo fue casi abandonado por completo debido al número creciente de robos de ganado en la Sierra. Aunque esto pudo haber sido un factor para el abandono de tal práctica, un conjunto completo de otros factores también estuvo en juego. En primer lugar, el desarrollo de un sistema más intensivo de ganado y pastizales hizo más valioso el uso del bosque tropical y del bosque de las regiones forestales de la Sierra.

Hubo dos características importantes en este modelo de desarrollo. La plantación de ciertas plantas de forraje hizo posible criar más ganado en cantidades de tierra mucho más pequeñas. Estas plantas incluían tanto especies introducidas como domesticadas a nivel local. Además, se introdujo un sistema de amarrar el ganado a estacas para su mejor control. En este sistema, las reses son atadas en los cuernos con el extremo de una cuerda de tres a cinco metros de longitud; el otro extremo de la cuerda se sujeta a una estaca clavada en el suelo. La estaca se mueve una o más veces al día para permitir que el animal paste adecuadamente. No estoy seguro de la época en que la idea de las estacas entró por vez primera en el área de Saraguro. La referencia más antigua que he visto con relación a un sistema de estacas en el sur del Ecuador se halla en Crespi (1926).

El sistema de estacas ofrece las siguientes ventajas en comparación con la utilización de los pastizales del páramo: 1). La pérdida de animales por enfermedad (véase Alyn, 1975: 79, acerca de la alta incidencia de la enfermedad de pecho en animales que pastan en los pastizales altos y húmedos) y accidente. La pérdida de la carne de estos animales, se redujo en buena parte bajo el nuevo sistema de cuidado diario del ganado. 2) Se terminó el vagar de los animales en áreas en donde no se podía encontrarlos. 3) Las pérdidas por robo se redujeron. 4) La pér-

dida de ganado por predación (del oso y del puma), aunque siempre fue probablemente bastante baja, se anuló casi por completo. 5) Las tasas de crecimiento se dispararon debido a la mejor nutrición y al menor movimiento. 6) El cruce selectivo fue facilitado por el control mucho más cercano del ganado en el nuevo sistema. 7) El estiércol del ganado podía ser recuperado con mayor facilidad para usarlo como fertilizante. 8) Los productos diarios se pudieron obtener de manera regular y a un grado mucho mayor, sea para el consumo local o para la venta en el sistema de mercados regionales.

Todas estas ventajas, especialmente la última, adquirieron mayor importancia con el crecimiento tanto del mercado nacional como del mercado local en el Ecuador (incluyendo la demanda de productos ganaderos) y el deseo de los saraguros de participar en ellos. La participación saraguro en el mercado fue ampliada en gran medida por la construcción de la primera carretera a través de la zona a principios de la década de los cuarenta. En los años que antecedieron a esta época Saraguro no tenía un mercado regular para el ganado y otros productos. Hacia finales de los años 40 se estableció un mercado dominical.

En este mercado, el ganado, los productos diarios y otros se podían comprar o vender fácilmente en efectivo. Mientras el mercado se desarrolló, iba ofreciendo acceso inmediato a los productos que podían ser comprados en efectivo. Con el camino y el mercado regular vino el trasporte por camiones -una forma de transporte- que eliminó tanto la pérdida de peso como el riesgo de perder animales enteros tal como ocurría con el tedioso transporte de ganado en el pasado. Además, los costos de transporte para productos tales como el queso fue reducido en una buena proporción. De modo que el sistema de caminos, con su transporte barato y seguro, y el desarrollo de un merca-

do regular en donde se podía hacer las ventas (y las compras) con facilidad, apresuró y reforzó el cambio final del páramo hacia los sistemas de pastizales o de ganado vigilado. Para los saraguros el participar significativamente en las redes económicas regionales, nacionales e incluso internacionales, se hizo un asunto de importancia.

El sistema de pastos requiere más tiempo que aquél basado en el páramo; en un sentido amplio representa una forma de "intensificación" (Boserup, 1965). Se debe talar los bosques, se debe plantar los pastos y controlarlos, además cuidar diariamente el ganado. Si por un lado el sistema de pastos es de una intensidad laboral mayor que la cría de ganado en el páramo, se debe subrayar que el tiempo es el requisito básico -no el trabajo duro, constante y aburrido- El único trabajo pesado que se necesita es para la roza de la tierra.

En el sistema actual de control de ganado y de pastizales, la selección, la preparación y el control de la tierra son de mucha mayor importancia que en el caso del páramo (que requería poco más que una quema ocasional). Los pastizales principales se localizan en zonas antiguamente cubiertas de bosques tanto en la Sierra como en el Oriente. Las prácticas de utilización de la tierra son similares en ambas áreas. La discusión que sigue se ocupa básicamente de las prácticas serranas, excepto donde se anote lo contrario. En los capítulos 9 y 10 se dará más detalles sobre las prácticas que se dan en el Oriente.

Manejo de los pastos

La elección de la tierra para ser usada como pastizal depende de algunas variables. En el Capítulo 5 señalé que la prioridad en la selección de tierra para usos productivos alternativos se encuentra en las cosechas de subsistencia. Como se esco-

ge, por lo general, la tierra de la zona comunal bajo estos propósitos (y no hay tierra suficiente en esta zona para producir todas las cosechas de subsistencia que se necesita), se debe separar de la tierra que está fuera de la zona comunal aquella que servirá de pastizal (con pocas excepciones en las que la gente tiene un excedente frente a las necesidades básicas).

La tierra elegida para pastizal, por consiguiente, está localizada, por lo común, al menos a media hora de camino de la residencia primaria de la familia. Si es que está localizada a más de hora y media de camino, es probable que se construya una residencia secundaria en el pastizal o cerca de él, haciendo posible que el pastor permanezca una o más noches allí, junto con el ganado, para que no tenga que llevarlo de ida y vuelta desde la zona comunal al pastizal todos los días.

Los pastizales tienden a localizarse en relación con el agua. Por un lado, especialmente en la Sierra, el agua ha de estar disponible para satisfacer la sed del ganado; esto significa que las áreas cercanas a las cimas montañosas casi nunca son rozadas para convertirlas en pastizales, aún cuando sean apropiadas en términos del clima o de la cubierta edafítica. Por otra parte, el agua no debe ser tan abundante de manera que el pastizal se convierta en un gran cenagal, o en su defecto, debería ser posible extraer de allí el exceso de agua.

Por la alta precipitación, tanto en los pastizales de la Sierra como en los del Oriente, se prefiere, sobre todo, la tierra que tenga al menos un declive o inclinación moderada en cuyo caso, se tiene mejor drenaje que en la tierra plana y hay menos erosión y deslizamientos de tierra que en la tierra demasiado empinada. La mayoría de los pastizales de los saraguros tienen un declive del diez al cincuenta por ciento. Sin embargo, he medido unos pocos pastizales que tienen una inclinación de

más del noventa por ciento (aproximadamente 45°), en especial en el Oriente. Como lo indiqué en el Capítulo 10, si estas laderas son controladas cuidadosamente pueden producir indefinidamente. Sin embargo, incluso bajo un control cuidadoso, las laderas muy inclinadas son peligrosas para el gando; los animales pueden caer, enredarse con las sogas, con las cuales son atados a las estacas y herirse fatalmente.

En ciertos sectores del área serrana, recientemente abierta para los pastizales son comunes los restos de terrazas de tiempos prehistóricos, algunas con piedra en el frente (véase Capítulo 4). El frente de las terrazas es muy empinado y tiene una altura que oscila entre los dos y los seis metros. Como el ganado puede caer por los bordes de las terrazas de frente empinado, los saraguros suelen destruirlas, al menos parcialmente. Se excava tierra del borde superior del frente de la terraza y se la deposita en la base de la misma. Sólo si las terrazas son bastante anchas, queda cierta evidencia de su existencia pasada después de que ha ocurrido la modificación.

La roza se realiza con el hacha y el machete. Se corta la mayoría de las plantas que tienen una altura de más de un pie. Tiempo después de que se ha completado el resto de la roza -cuando el tiempo requerido sea más disponible-, se talan unos pocos árboles grandes de madera muy dura (si es que los hubiera). Muchos árboles talados, especialmente en la Sierra, se cortan para sacar leña y madera. En la Sierra la vegetación remanente, por lo general, se la quema. En el Oriente, por otra parte, muchas personas dejan que buena parte de la vegetación se pudra y no la queman, por razones que serán discutidas en el Capítulo 10.

Se despeja la tierra por cuadras (aproximadamente 2/3 has.) En el Oriente se necesita de quince a veinte días de traba-

jo (nueve o diez horas por día) para rozar una cuadra, y de diez a doce en la Sierra. A veces los saraguros contratan trabajadores para que despejen la tierra o les ayuden en la roza; pueden ser indígenas o blancos. En la Sierra es común contratar a campesinos de la comunidad de Llaco para que hagan el trabajo. En esta área cuesta de US $5 a US $7,5 el rozar una cuadra, según el contrato; los costos de trabajo son mucho más altos en el Oriente. Los rozadores serranos reciben un jornal de US$0.3 por día, incluida la comida, y de US$0.50 sin comida.

Después de que finalmente la tierra está rozada a satisfacción del propietario, puede que sufra más cambios antes de que esté lista para plantar el pasto. Como se indicó anteriormente, las secciones empinadas tales como los frentes de las terrazas pueden ser allanados, en tanto que aquellas secciones de menor declive puede que requieran zanjas de drenaje.

La excesiva humedad en el suelo puede que tenga consecuencias negativas. Así puede suceder, y en efecto sucede, cuando no hay control, dando como resultado que el pastizal se vuelva cenagoso o pantanoso. Ésta no es una situación saludable para el ganado. Es probable que los deslizamientos de tierra ocurran en declives que se encuentran continuamente mojados; las mejores plantas forrajeras no crecen bien en dichos declives.

En donde es necesario, se abren zanjas para dar drenaje a la tierra; algunas de ellas tienen hasta un metro de profundidad y medio metro de ancho, necesitando para su construcción una gran cantidad de trabajo. Sin embargo, en gran parte de los pastizales el drenaje natural basta para cuidar de la humedad del suelo, o en su defecto, se requieren únicamente para secciones más mojadas, zanjas de unos cuantos centímetros de profundidad y de ancho.

Antes de que se plante el forraje, en particular en la Sierra, los saraguros a menudo siembran papas, ocas, habas, o maíz, por una estación o dos, en el área acabada de rozar. Los primeros tres productos naturales se pueden sembrar en elevaciones de hasta 3.000 metros aproximadamente, en tanto que el maíz rara vez se siembra sobre los 2.850 metros.

El paso final en la preparación del pastizal es plantar pastos y otro forraje. En la Sierra, se usan por lo común seis especies de plantas. Cuatro de ellas son hierbas (gramíneas): pasto blanco *(Holcus lanatus L.)*; pasto azul *(Dactylis glomerata L.,)*; pasto chileno *(Lolium perenne L.,)*; e *ilin* (también conocido como *yaruso*). Los primeros tres son pastos introducidos, originarios de Europa (Pohl, 1968: 60, 76, 83). Actualmente todos estos están diseminados en el Ecuador (véase, por ejemplo, las listas de especies en Acosta-Solís, 1969). El pasto blanco predomina en la Sierra ecuatoriana.

ABYA YALA

Los informantes no están de acuerdo en lo que tiene que ver con el tiempo de introducción de estos pastos en el área de Saraguro, pese a que todos saben que no se trata de plantas nativas. Un botánico que viajó por la región de Loja en 1923 y estudió los pastos no encontró el pasto blanco o el pasto chileno. Menciona que se había reportado pasto azul en las cercanías de Quito (Hitchcock, 1931). Sin embargo, Crespi (1926) menciona el pasto chileno en las cercanías de la provincia del Azuay hacia los años 20 del presente siglo.

El ilin es un pasto nativo que con frecuencia crece espontáneamente en los maizales. Hasta donde los informantes pueden recordarlo se lo ha apreciado como forraje para el ganado vacuno y para los cuyes. Puede que haya sido uno de los pastos que se introdujeron por vez primera en el área de Saraguro.

El trébol blanco *(Trifolium repens L.)* es común en la mayoría de los pastizales serranos. Su lugar de origen es Europa, aunque una vez más se desconoce la época en que fue introducido en el área de Saraguro.

El *pugllaco* es una pequeña planta carnosa, miembro de la familia compositac. Al igual que el ilin, se la ha domesticado a nivel local. El pugllaco es altamente valorado por ser el forraje de los terrenos.

El pasto blanco es el más común de los que existen en Saraguro. Es más duro, más resistente a diversas condiciones, y más apto que las demás plantas para continuar produciendo sin necesidad de que se lo vuelva a replantar continuamente. El pasto chileno y el pasto azul se cree que son los mejores forrajes, pero son mucho más difíciles de mantener en las condiciones de la zona de Saraguro; en consecuencia, son mucho menos comunes que el pasto blanco.

ABYA YALA

El pugllaco se encuentra solamente en áreas húmedas y su distribución es limitada aun cuando los saraguros lo aprecian mucho. El trébol blanco tiene una distribución casi igual a la del pasto blanco. Sin embargo, pocas son las ocasiones en que la gente de Saraguro, que dependen, en este caso, de la dispersión natural, lo planten deliberadamente.

Los pastos son sembrados arrojando las semillas al vuelo, o plantando los vástagos. A veces el ganado que ha ingerido pasto en semilla suele ser amarrado la noche entera, en una área recientemente rozada, donde depositarán semilla auto-fertilizada por medio de sus heces. El pugllaco nunca se siembra con semilla. Se sacan esquejes de las plantas crecidas, y se los introduce en el suelo, separados por una distancia de medio metro, aproximadamente. Si las condiciones son apropiadas, el

pugllaco se esparcirá rápidamente para cubrir toda la superficie del área sembrada.

La mayoría del forraje sembrado está listo para la renovación cinco o seis meses después de que el ganado lo ha consumido por completo (en el Oriente, el período de renovación puede ser mucho más corto). Los extremos oscilan entre tres y nueve meses en la Sierra.

El exceso de pastoreo, el deterioro del paisaje (la erosión, la formación de lugares pantanosos), la invasión de malahierba y la mantención de forraje deseable son los problemas principales que existen en el control de pastizales para la región de Saraguro. Ya he hablado sobre el drenaje en los pastizales. El sistema de estacas también es, efectivamente, una técnica de control de pastizales. Como los movimientos del ganado son controlados (los animales no están libres para andar donde quieren), los saraguros pueden evitar la formación de pequeños cenegales o la erosión, causada por el pisoteo excesivo en los pastizales. En otras palabras, con el sistema de estacas se facilita el uso de los recursos del pastizal; pese a esto, incluso con el uso controlado, los pastizales pueden ser explotados excesivamente o dañados.

La capacidad de carga del pasto en la Sierra es de aproximadamente dos cuadras por cada cabeza de ganado; se necesita únicamente dos tercios de cuadra para mantener a un animal durante un año en el Oriente. Cuando se vuelve notorio el pastoreo excesivo, el ganadero saraguro tiene dos opciones. Puede vender algunos animales o puede alquilar pastizales para ellos. Una cuadra de pastizal se alquila por US $ 5 mensuales aproximadamente (tanto en la Sierra como en el Oriente) y mantiene de dos a tres cabezas de ganado por mes en la Sierra, o cinco o seis por mes en el Oriente. Es obvio que con esta capacidad de cerca el ganado no continúa pastando en la misma cuadra du-

rante un año entero; los acuerdos que tienen que ver con el alquiler se basan en cuadras cuyo pasto ha vuelto a crecer recientemente y en períodos de sólo un mes o a lo sumo dos. En el Oriente, el ganado excedente también puede ser puesto al cuidado de otra persona en su propiedad, con un costo diario de US $ 0.05 por cabeza.

La invasión de mala hierba es un problema potencialmente serio en el control de los pastizales (véase Guevara, 1967: 265). Al prevenir el exceso de pastoreo en un pastizal se puede evitar gran parte del problema del hierbajo ya que el pasto bien arraigado impide su crecimiento. Entre las clases de mala hierba que representan un problema verdaderamente serio se encuentra la llashipa (helecho) tanto en el Oriente como en la Sierra, y el chuquir (familia cyperaceae) en la Sierra. Así como los saraguros cuidan de su ganado diariamente bajo el sistema de estacas, también mantienen bajo control el problema del hierbajo, cortándolo con machete en el área en donde pasta su ganado estacado. El control directo y diario ha sido un factor importante en la solución del problema de la mala hierba, incluso dentro de algunos pastizales muy sobreexplotados en el área de Saraguro.

Así como se realiza la limpieza de malezas, también la siembra renovada es una tarea que se efectúa con frecuencia; mientras los dueños de ganado caminan por pastizales con pastos crecidos, quitan la semilla de la parte superior de las plantas y la esparcen en lugares desnudos. A menudo también transplantarán vástagos de pugllaco de una área del pastizal a otra, según se necesite.

Control del ganado

El sistema de estacas para el control del ganado no es propio solo de Saraguro. Ekstrom (1979: 90) y Macdonald

(1979: 282-285) describe sistemas de estacas similares a los usados en Sàraguro en otras áreas del Ecuador.

Como lo señalé anteriormente, el sistema de estacas requiere una gran inversión de tiempo. En la Sierra, el ganado debe ser movido al menos dos veces cada día para permitirle el acceso a pasto apropiado. También se debe llevar el ganado a abrevar, al menos una vez al día. En el Oriente también se suele tener la misma práctica, aunque en algunas áreas y en ciertas condiciones, se lo puede mover una sola vez y no se necesita darle agua cada día. Tanto en la Sierra como en el Oriente se da a los animales sal en grano una vez por la semana.

Cuidar de un hato de diez a quince animales requiere en la Sierra de cinco a ocho horas diarias, dependiendo de un cierto número de factores. El tiempo se divide más o menos como sigue: se ocupa una media hora en llevar los animales a las nuevas áreas de pasto; media hora o hasta una hora entera en ordeñar las vacas y hacer queso; hasta una hora en abrevar al ganado y trasladarlo nuevamente; y de media hora a más de una hora en traerlo de regreso a casa.

Hay un mínimo de dos horas aproximadamente entre la primera y la segunda movida del ganado; por lo general, suelen haber cuatro horas entre la una y la otra. De modo que el pastor casi no tiene nada que hacer con el ganado, durante algunas horas mientras se encuentra en el pastizal. Este tiempo se puede ocupar limpiando el campo de malezas, despejando áreas adyacentes para nuevos pastizales, cuidando la sementera de papas, cortando leña; descansando en la hierba o visitando a algunas personas que cuidan el ganado en pastizales cercanos. No se cuida el ganado durante la noche, excepto cuando se cree que los ladrones de ganado andan por el sector.

En el sistema de estacas la gente está en contacto permanente con el ganado. Probablemente el alto nivel de contacto explica el hecho de que rara vez los animales son peligrosos; incluso los grandes toros suelen ser mansos en presencia de los dueños o de extraños.

En cualquier caso, el control del ganado en los pastizales de Saraguro no es una experiencia desagradable (en efecto, a veces más bien puede ser muy agradable), pero se ocupa mucho tiempo, especialmente en la Sierra. Por varias razones que serán discutidas en el Capítulo 10, el cuidado del ganado requiere una cantidad de tiempo considerablemente menor en el Oriente.

Unos pocos animales se llevan a pastar donde se puede catalogar como terrenos baldíos (pendientes secas y escarpadas, cerca de las comunidades en donde no se ha sembrado). Después de la cosecha del maíz se lleva el ganado a las chacras para que coma los tallos de la planta. Mientras se ara los campos para las cosechas del año siguiente, los animales de arados se alimentan con los tallos del maíz que han sido deshojados y conservados para este fin. Los montones de tallos se llaman calchas y son la única clase importante de corte y conservación de forraje que practican los saraguros. Pero la mayor parte del tiempo, gran parte del ganado de los saraguros obtiene su alimento pastando en tierra elegida, preparada y conservada como pastizal.

El ganado saraguro es en su mayor parte criollo, con una mezcla de Holstein y Brown Swiss. Todo el ganado que había en Ecuador era criollo, desciende del español traído al Nuevo Mundo ya en el segundo viaje de Colón. Sólo hasta principios del siglo pasado se trajo ganado de otras razas al Ecuador, y sólo hasta los años cincuenta se hicieron intentos difundidos de

mejorar el ganado criollo a través de la mezcla con razas extranjeras.

Aunque el cruce empezó en Saraguro a finales de los años 50, ha continuado a una escala muy limitada. Los dueños de ganado tanto indígenas como no indígenas han estado interesados en el mejoramiento del mismo, pero en términos generales, el ganado de buena raza ha sido demasiado costoso o difícil de obtener. Sin embargo, los residentes locales han hecho buenas cosas con lo que tienen.

La cría selectiva, en otras palabras, es ampliamente practicada por los saraguros. El sistema de control del ganado basado en el uso de estacas facilita mucho el control de la cría, aun cuando los hatos estén mezclados por sexo y los toros rara vez sean castrados. Aunque no se casta a los animales machos, sólo los mejores toros pueden aparearse con las vacas del hato. Con la cuerda los toros son conducidos a donde se hallan las vacas, que están sujetas con sogas cortas.

ABYA YALA

Los saraguros que no tienen un semental apropiado pueden alquilarlo. Por la fecundación de una vaca se cobra US $ 5, cantidad que se cancela cuando nace un ternero de cualquier sexo. La fecundación puede ocurrir en cualquier época del año. Una buena vaca reproductora debe producir al menos dos terneros cada 3 años.

Sólo los toros son seleccionados de la población gestante; casi todas las vacas son consideradas en capacidad de parir terneros. Esto se debe a una combinación de tres factores. En primer lugar, se da énfasis a la capacidad de los animales de ofrecer carne; no se vende frecuentemente vacas en el mercado de Saraguro. De modo que los saraguros crían grandes toros que se vendan a buen precio.

En segundo lugar, como lo señalé en Capítulo 3, los saraguros tienen un concepto de descendencia paralela biológica que probablemente se extiende también a los animales. Los machos heredan las características de los machos, y las hembras de las hembras; por lo tanto, se piensa que las características de las hembras tienen poco o ningún efecto en los machos. Bajo esta lógica, no tendría sentido eliminar hembras de baja calidad de un proceso reproductivo que está orientado a la cría de toros de alta calidad.

Finalmente, y tal vez es lo más importante, la mayoría de los saraguros no desean (o no pueden permitirse) mantener algunas de sus vacas fuera de reproducción, porque hacerlo obviamente reduciría la composición numérica del hato. La única selección de hembras ocurre con vacas que no se reproducen lo suficiente (al menos un ternero cada dos años); estas vacas son las primeras elegidas para ser sacrificadas con ocasión de las fiestas, funerales y otros eventos ceremoniales.

ABYA YALA

La mayoría de las familias de Saraguro tiene entre diez y quince cabezas de ganado. Raro es el hogar que tiene, por un lado, apenas tres o cuatro cabezas, o por otro, más de treinta o cuarenta. La naturaleza del sistema saraguro de control ganadero limita el tamaño de los hatos, en tanto que el sistema de pastoreo abierto en el páramo o el sistema de pastoreo cerrado a gran escala, no pone tales límites. Los saraguros estiman que el número máximo de ganado que una persona puede cuidar es de aproximadamente veinticinco cabezas. En estas condiciones suele ser la escasez de trabajo y no la escasez de tierra lo que limita el tamaño del hato. El grado de intensidad laboral del sistema saraguro probablemente se refleja mejor en esta rápida comparación: Strickon (1965: 245) indica que en las planicies septentrionales de los Estados Unidos, se necesita un guarda de

ganado por cada mil cabezas de ganado; un guarda de ganado argentino puede controlar aproximadamente 400 reses.

Con 25 cabezas que controlar, según el sistema saraguro, una persona sólo tendría tiempo de cuidar el ganado directamente; moverlos a nuevas áreas de pastizal, darles agua, ordeñar a las vacas, hacer quesos. Quedaría poco tiempo para cortar leña, cuidar la sementera de papas, retirar la mala hierba, visitar a los vecinos, etc. La falta de tiempo para el retiro de malezas podría conducir a una rápida deterioración del pastizal; la falta de tiempo para otras tareas tendría otras consecuencias negativas. Así, en el sistema actual de control de ganado y de pastizales, el tamaño óptimo del ganado, por persona y por día laborable disponible, oscila entre las quince y veinte cabezas. Esto se parece mucho a los tamaños óptimos del hato para los quichuas de Quijos, que también usan el sistema de atar con estacas para controlar el ganado (Macdonald, 1979: 285).

ABYA YALA

Si con demasiado ganado el control de pastizales y otras tareas no se realizan satisfactoriamente, con un hato de tamaño menor que el óptimo se presentan otro tipo de desventajas: los niveles de ingreso se reducen y fluctúan más de año a año; los hatos serán mucho más vulnerables a los cambios rápidos a través de la venta o de la muerte de unos cuantos animales; y habrá menos uso eficiente del tiempo del ganadero (porque el tiempo para ir y venir de las áreas de pasto no varía significativamente según el número de animales).

Una familia saraguro estándar, de tres a cinco o seis miembros (algunos de los cuales probablemente son niños pequeños) casi nunca tiene más de un día por persona (o a lo máximo dos) disponible regularmente para cuidar del ganado. Los hatos familiares, en consecuencia, raras veces están compuestos por más de veinte cabezas de ganado. Aunque es posible que

los saraguros paguen a otra persona para que cuide sus animales y les provea de pasto, esta opción a menudo no es elegida como una solución a largo plazo para los hatos de tamaño excesivo, reduciría en parte la ganancia que se obtiene en la cría de ganado, por otro lado, la gente nunca está segura de la calidad del cuidado que su ganado está recibiendo en manos de otra persona.

El trabajo recíproco tampoco se usa comúnmente como un modelo regular de cuidado del ganado. En muchos casos la familia tiene casi todo el ganado que puede cuidar y no podría cuidar más animales por mucho tiempo. Sin embargo, no deja de ser común el hecho de que la gente cuide del hato de otra persona o de algunos animales del mismo sólo por algunos días. Lo más probable es que esto ocurra durante emergencias o cuando la familia tiene que hacer un viaje. Los amigos más íntimos y los parientes más cercanos son los que suelen quedarse a cargo del ganado.

ABYA YALA

El ganado y el mercado

Cuando un niño saraguro llega a los siete u ocho años de edad, se supone que él o ella reciben una novilla con la que empiecen su propio hato. Por lo general, la novilla es dada al niño por sus padrinos de bautismo. Si los padrinos no son indígenas, los padres del niño darán la vaca. Por consiguiente, cuando una joven pareja se casa, cada cónyuge debe aportar al matrimonio los pequeños hatos que se han multiplicado de las novillas originales que se les regalaron cuando niños.

Los hatos reunidos son casi siempre controlados conjuntamente aunque en algunos casos (como sucede con la tierra) la propiedad sigue siendo individual. Sus hijos, a su vez, tendrán sus propios hatos, los cuales también son cuidados por toda la familia.

A la muerte de un propietario de ganado, su ganado (o el resultado de su venta) pasa en herencia de la misma forma como ocurre con la tierra: de manera equitativa entre descendientes varones y mujeres o a los parientes consanguíneos más cercanos.

El ganado es el elemento más importante que integra a los saraguros en el sistema económico nacional. Los saraguros también intervienen con su ganado en el comercio internacional; muchas cabezas de ganado se embarcan con destino directo a la frontera sur del Ecuador para ser vendidas en el Perú.

La venta de ganado ecuatoriano al Perú no es reciente. Ya para 1630 el ganado de las provincias que ahora se conocen como Loja y Cuenca era llevado a Lima -a una distancia de cientos de kilómetros- (Salinas y Córdova, 1957). El embarque de ganado lojano hacia el Perú se menciona en Cevallos (1888: 326), y en Franck (1917: 205), quienes aseguran que a principios de este siglo se vendía tanto ganado al Perú que quedaba poca carne de res para consumo local. No conozco el grado de intervención de los saraguros en el comercio ganadero peruano por aquel entonces.

Actualmente la estructura de precios ganaderos en Saraguro refleja las condiciones mercantiles del Perú casi tanto como las condiciones nacionales. Por ejemplo, en 1968-1969 se propagó en la costa del Ecuador una enfermedad del ganado que atacaba a las pezuñas y boca; entonces, los peruanos cerraron el comercio ganadero fronterizo para evitar la propagación de la enfermedad en el país del sur. Como resultado, los precios del ganado en el mercado de Saraguro cayeron estrepitosamente.

Las devaluaciones del sol peruano también tienen un efecto negativo en los precios ganaderos de Saraguro ya que los

compradores peruanos no pueden permitirse comprar muchas cabezas de ganado en tales condiciones. Finalmente, los precios del ganado saraguro se ven negativamente afectados por las respuestas del Gobierno ecuatoriano a la demanda peruana de ganado ecuatoriano; el Gobierno a veces intenta restringir la venta de ganado al Perú con el objeto de mejorar la satisfacción de la demanda de consumo interno y reducir los precios internos para los compradores. En otros casos, el Gobierno ha restringido la venta de carne de res al Perú con la esperanza de estimular la venta de productos terminados (enlatados o congelados) y esta acción también ha tendido a reducir la demada y los precios del ganado saraguro.

El ganado saraguro es transferido al sistema nacional (y finalmente al internacional), básicamente en el mercado dominical que se lleva a cabo todas las semanas del año con ese propósito. Dependiendo de las condiciones del mercado y de otros factores, de apenas cuarenta a más de ciento veinte cabezas de ganado se venden y se transportan todos los domingos. Normalmente la cantidad vendida es de aproximadamente cien cabezas: lo cual da un resultado de cinco mil cabezas anuales (comparadas con cerca de mil reses que se vendían según se informa a principios de este siglo en Anon., 1909: 1121).

El animal promedio se vende por unos $ 100. Un toro grande puede costar hasta $ 400 en condiciones ideales; una ternera se vende hasta por $ 50. En consecuencia, cerca de medio millón de dólares entran a la economía del área de Saraguro a través del mercado semanal cada año. Los saraguros son responsables de la mayor parte de este negocio, directa o indirectamente, y un buen número de ellos proviene de la parroquia de Saraguro. Los indígenas de otras parroquias y los campesinos no indígenas representan cantidades mucho más pequeñas.

No todo el ganado criado por los habitantes de las comunidades indígenas de la parroquia es transferido al sistema nacional/internacional por medio del mercado dominical. Los compradores que viajan recorren el campo a pie; de las cabezas de ganado que compran, un buen número nunca entra al mercado dominical de Saraguro, sino que es transportado directamente a otros mercados (Guayaquil, Perú, Cuenca). Es imposible realizar estimaciones exactas concernientes a este negocio: es probable que más de US $ 100.000 se venda por parte de residentes indígenas de la parroquia de Saraguro a compradores que recorren la Sierra y el Oriente.

La decisión de un saraguro de vender ganado se basa en uno o más factores que incluyen los siguientes: el nivel de precios en el mercado; la necesidad de dinero efectivo; la escasez de pastizales; el sexo y la edad de los animales; la utilidad de los animales (si se los necesita para arar, para dar leche o para parir terneros); y, en algunos casos, la salud de los animales (los animales enfermos se venden rápidamente, antes de que su condición se deteriore al punto de que nadie los quiera comprar).

Los saraguros no hacen los cálculos precisos con respecto al consumo alimenticio en relación al aumento de peso y a la edad. Sin embargo, sí calculan que los animales de más de tres años no ganan mucho peso en relación con la cantidad de alimento que consumen. Por lo tanto, los toros por lo general, son vendidos cuando llegan a los tres años de edad (véase Ekstrom, 1979). En la mayoría de los casos esto se cumple incluso para los toros de yunta; conforme estos animales tienen más edad, son menos controlables en cuanto animales de tracción. Las vacas que producen buenas cantidades de leche o los terneros no se los vende o sacrifica hasta que son viejos o hasta que las enfermedades causan un descenso en la productividad. De hecho, rara vez se vende vacas en Saraguro.

Aproximadamente el noventa por ciento del ganado vendido en el mercado de Saraguro es macho (toros). Si comparamos estos con el resto del Ecuador, parece que es una magnitud muy alta. En el país, en total, el 64% del ganado vendido es macho.; en la Costa, el 59%, y en el Oriente el 70% (Junta Nacional de Planificación y Coordinación, 1969: 72). Observaciones personales que hicimos en compañía de Ray y Rosemary Bromley en los mercados ganaderos de la sierra austral revelaron las siguientes cifras aproximadas: tanto en Cuenca como en Loja aproximadamente el 60% de los animales ofrecidos eran machos; pero en los mercados de Solamar y Las Juntas (entre Saraguro y Loja -el mercado de Las Juntas -incluye ganado vendido por indígenas del área de San Lucas), aproximadamente el 90% de los animales vendidos eran machos.

Dos importantes factores explican la altísima proporción entre los toros y las vacas que entran al sistema de mercado en Saraguro; estos factores pueden o no explicar las proporciones de similar magnitud en los mercados de Las Juntas y de Solamar. En primer lugar, la población ganadera está aún en expansión en la región de Saraguro y Yacuambi. En condición de expansión poblacional, la tasa de consumo proporcional (por muerte, venta o sacrificio) de vacas se puede mantener baja; lo cual significa que muchas vacas pero sólo unos pocos toros se necesitan para aumentar el tamaño de los hatos. Mientras los saraguros continúen incrementando el tamaño de sus hatos conforme despejan y plantan nuevos pastizales en el Oriente y en la Sierra, persistirá una alta proporción de toros en relación con vacas. Pero, no es probable que este factor por sí solo pueda explicar una proporción tan alta (9:1).

Por consiguiente, el consumo local de vacas viejas que ya no son productivas ayuda a explicar el bajo número de éstas vendidas en el mercado de Saraguro. Para cada boda o funeral

de un adulto (a menos que los deudos sean muy pobres) se sacrifica al menos una cabeza de ganado. Hasta 40 cabezas se sacrifican para las fiestas de Navidad, mientras que se puede consumir hasta 10 cabezas en el área de Saraguro por 1 de 12 fiestas. Por lo tanto, dentro de las comunidades indígenas de Saraguro se consume algunos cientos de cabezas de ganado cada año en vez de ser llevadas a la venta en el mercado. El ganado que se sacrifica y consume en las comunidades, durante ocasiones ceremoniales, está formado casi exclusivamente por vacas. El único consumo local de toros se da cuando muere un animal accidentalmente.

Además de estos dos factores, hay unos cuantos compradores que recorren el campo (especialmente el Oriente) y que se especializan en la compra de vacas. Estas vacas son removidas del sistema sin entrar al mercado dominical. Sin duda, este factor tiene al menos una pequeña influencia en las altas proporciones que hay en el mercado entre toros y vacas.

ABYA YALA

Alyn (1975: 7) hace la interesante observación de que la mayoría de los terneros de los hatos lecheros ecuatorianos son sacrificados unos días después de nacer. Dependiendo de la forma en que se los vende, esta práctica puede tener un efecto significativo en la relación numérica entre toros y vacas en los mercados de las regiones ecuatorianas, orientadas a la producción láctea; sin embargo, nada de esto ocurre en el área de Saraguro.

Cuando se ha llegado a una decisión de vender una o más cabezas de ganado, los saraguros tienen dos alternativas básicas: pueden vender el ganado directamente ellos mismos en el mercado dominical; o pueden venderlo a intermediarios tales como los comerciantes de ganado que hacen sus negocios en el campo. Estos intermediarios o compradores de ganado son

principalmente de las comunidades de Llaco y Nabón (Nabón es una parroquia no indígena del sur de la provincia del Azuay). Como esta gente trabaja básicamente en el área de Yacuambi, su forma de operación se la discutirá en el Capítulo 10.

La regla general para las transacciones ganaderas en el mercado dominical es el pago al contado y no a crédito. El vendedor lleva a los animales al mercado en la mañana, los amarra en un lugar y espera que los compradores de ganado vengan y hagan su oferta. El regateo del precio es la norma que se sigue. Los puntos básicos de disputa son: el peso estimado de la carne del animal y el valor de la misma por quintal (100 libras). Por unidad de peso se paga un poco menos por las vacas y novillos que por los toros. En la mayoría de los casos otras cualidades del ganado como la edad o las características de la raza no son muy tomadas en cuenta.

De acuerdo a las condiciones del mercado, los precios en los años recientes ha oscilado entre los US $ 20 y los US $ 40 por quintal para los toros. Las fluctuaciones semanales normales están entre los US $ 25 y los US $ 35. Se estima que los toros grandes (pero no los más grandes) tienen alrededor de 750 libras de carne y en las condiciones estándar se venden por más de US $ 60. La mayoría de los animales se estima que tienen entre 300 y 400 libras de carne y así, en condiciones mercantiles normales, tienen un valor en el mercado que va de los US $ 90 a más de US $ 120.

Los compradores de ganado en el mercado vienen principalmente de la provincia de Loja, aunque algunos son de otras provincias como Azuay y Cañar. Todos son no-indígenas. Cada domingo llegan a Saraguro diez o doce de ellos con camiones alquilados o de su propiedad. Cada camión puede transportar de 8 a 14 cabezas de ganado dependiendo del tamaño de los animales.

La compra de ganado representa para estas personas tanto un alto riesgo como una jugosa ganancia. Los riesgos más altos están asociados con las condiciones que prevalecen en la frontera con el Perú; la frontera se puede cerrar sin previo aviso, sea por órdenes del Gobierno peruano como del ecuatoriano (por las razones arriba mencionadas). Incluso cuando la frontera está cerrada oficialmente, se cruza ilegalmente algunas cabezas de ganado (por lo general cerca de Macará) -pero éste es un negocio peligroso. Así, los cierres de la frontera pueden tener consecuencias desastrosas para los compradores de ganado; al no tener pastizales ni facilidades de almacenamiento, estas personas se pueden ver obligadas a disponer de su ganado con grandes pérdidas. Un saraguro me contó que un comprador de ganado que conocía se había endeudado tanto que "una noche tuvo que correr e irse a Saigón, donde quiera que este lugar se encuentre."

Una técnica común de regateo, practicada por los compradores, es llevar al vendedor saraguro a una chichería cercana para tomar un trago de aguardiente o de chicha para cerrar el trato. En otras ocasiones, el regateo tiene un aspecto muy casual. Se practica muy poco la conversación; el comprador pregunta al saraguro el precio que pide, luego presenta una alternativa que el saraguro probablemente no aceptará, y luego el comprador se va. Sólo hasta que regresa dos o tres veces es probable que el comprador haya tomado una decisión. Mientras tanto, otros compradores habrán contactado al mismo vendedor varias veces. Tanto compradores como vendedores llenan por completo el mercado durante las primeras horas de la mañana; toman decisiones concernientes a la venta o compra sólo después de determinar las condiciones del precio. Obviamente el vendedor o el comprador pueden decidir no tomar ninguna decisión ese día, o menos decisiones que las planeadas.

Los saraguros afirman que hay un cierto convenio sucio entre los compradores -acuerdan no ofrecer nada por sobre los precios mínimos a los vendedores saraguros-. Sin embargo, pese a que esto puede ocurrir, los saraguros tienen una ventaja de su parte. Un componente importante de esta ventaja es que la mayoría de los saraguros que negocian en el mercado no tienen que vender su ganado ese día; pueden regresar el ganado no vendido a los pastizales y esperar el mercado de la semana siguiente. Por otra parte, los compradores han invertido bastante tiempo y dinero para llegar con sus camiones al mercado de Saraguro, partir sin una carga completa de ganado no es una previsión económica buena para ellos. Por consiguiente, cualquier intento de fijar precios excesivamente bajos es probable que no tenga un éxito completo.

En el proceso de regateo suele haber cierto desacuerdo con respecto al peso de los animales. Pero aún cuando no existe una balanza en el mercado, tanto compradores como vendedores pueden llegar a estimaciones similares sobre el peso del ganado. De modo que la disputa no es por el peso sino por el valor del animal.

Cuando se ha cerrado un trato, tanto el comprador como el vendedor cuentan el dinero algunas veces para asegurarse de que la cantidad entregada es correcta: una precaución necesaria si consideramos el valor relativamente pequeño de los billetes (los billetes de 100 sucres valen aproximadamente 4 dólares cada uno) usados en la transacción y el gran número resultante que de ellos es necesario. El ver cada semana docenas de indígenas saraguros contando miles de sucres y metiéndolos en el bolsillo o en las alforjas ha contribuido a las exageraciones relativas a la riqueza de los saraguros que hemos escuchado de parte de algunos no indígenas. Aunque las sumas de dinero son grandes de acuerdo a los estándares locales (más grandes de las

que muchos no indígenas puedan tener en un solo momento), es improbable que un saraguro puede vender ganado (y conseguir dichas sumas de dinero) más de una vez o dos cada año.

Por cada indígena de la parroquia de Saraguro se vende anualmente en el mercado o a los compradores ambulantes algo más de una cabeza de ganado cada año. Sin embargo, para no exagerar la riqueza de los saraguros, me basaré para el siguiente análisis en una estimación de una cabeza de ganado vendida por persona cada año. En estas condiciones la familia promedio (de tres a cinco o seis personas) podría normalmente esperar un ingreso anual de $ 300 a $ 500 por la venta de ganado a un precio promedio de $ 100 por cabeza.

Sin embargo, al referirnos a promedios y estándares no debemos pensar que debido al tamaño relativamente pequeño de los hatos de estos indígenas puede haber una fluctuación anual considerable en el número de animales vendidos por familia. Esto significa que los hatos no son lo suficientemente grandes para igualar variaciones anuales significativas en las tasas de producción y crecimiento, en accidentes, enfermedades, robos, en el consumo ceremonial, etc. Además, como ya lo he indicado, los precios pueden cambiar rápidamente, no solo de año a año sino también de semana a semana. En consecuencia, los promedios dados deberán ser vistos como promedios a largo plazo, en el mejor de los casos. La familia saraguro no puede depender de un ingreso regular por la venta de ganado de US $ 300 a US $ 500 anualmente; un año puede ser de US $ 1.200, el siguiente de US $ 100, y US $ 400 el siguente.

Por lo tanto, el ganado que crían los saraguros no ofrece un ingreso lo suficientemente adecuado y regular para que se pueda depender de él como la única fuente de bienestar económico familiar. Pero, dada la fuerza de la economía de subsisten-

cia practicada por los saraguros (discutida en el Capítulo 7) y otros recursos de ingreso suplementario (algunos de los cuales se discutirán a continuación), el ganado no es para los saraguros su única fuente principal de dinero efectivo: el dinero efectivo que se gasta en aumentar las tierras, en financiar ayuda legal o médica necesaria, en mantener a los niños que ahora están empezando a ir a la escuela, en comprar alimentos que complementen a los que cultivan por su parte, en comprar herramientas y muebles, y en comprar bienes de consumo como radios y relojes. La venta de ganado evita que la mayoría de los saraguros deban intervenir en ocupaciones mal pagadas con el objeto de obtener estas cosas.

Queso y leche: productos pecuarios y mercado

Los saraguros tienen pequeños ingresos de la venta de leche y queso. El queso constituye la mayor parte del producto lácteo vendido. Las vacas son ordeñadas una vez cada día. Se suele permitir que los terneros se alimenten primero para que la leche empiece a fluir.

La producción lechera no es elevada en el Ecuador. Pichincha tiene la más alta producción por provincias en el país: 7,6 litros por vaca cada día (Junta Nacional de Planificación y Desarrollo 1968: 77). La mayoría de las vacas de los saraguros producen entre tres y cinco litros diarios aunque algunas apenas producen un litro diario y otras hasta nueve al día.

La fabricación del queso es un proceso simple y rápido. Inmediatamente después de que las vacas han sido ordeñadas, se pone en un contenedor de leche una cantidad de cuajo natural con el fin de que la leche se cuaje. Después de media hora o una hora la leche se habrá cortado y estará separada en cuajadas y suero. Las cuajadas son manipuladas con las manos,

aplastándolas y presionándolas al fondo del contenedor hasta que se forme una masa blanca cauchosa. El suero se trastorna y se da a los perros o a los chanchos.

La masa blanca cauchosa es la cuajada. Se la puede comer o vender en esta forma o se la puede convertir en quesillo moliéndola, añadiendo sal, y poniéndola por unos días en una prensa simple de piedra.

Aunque Saraguro es el centro de una región lechera, es difícil en ocasiones comprar u obtener leche en el pueblo. No es nada extraño ver a los blancos del pueblo suplicando para comprar leche a los saraguros que pasan con un cubo lleno. Por lo común, no tienen éxito en conseguirla. Incluso cuando está disponible, la leche suele tener un precio más alto en Saraguro que en otros centros urbanos del Ecuador como Quito o Loja. En 1968, por ejemplo, la leche se vendía a US $ 0.6 el litro en Loja y de US $ 0.08 a US $ 0.10 en Saraguro. La leche es difícil de conseguir y es cara porque los indígenas de Saraguro consideran más provechosos ocuparla en la fabricación de queso que venderla en su estado inalterado. Las razones para que se dé esta elección serán examinadas más adelante.

El queso (la cuajada y el quesillo) es una fuente mucho más importante de transacciones monetarias en Saraguro que la leche. Se necesita aproximadamente 3 litros de leche para producir una libra de cuajada. Los precios de la cuajada son bastante estables: cerca de US $ 0.18 la libra. Por otra parte, el precio de la leche oscila entre los US $ 0.05 y US $ 0.10 el litro. Parecería que cuando la leche se aproxima a un precio de US $ 0.10 por litro se puede sacar una ganancia mayor con su venta que con la venta de queso: US $ 0.30 por 3 litros de leche frente a US $ 0.18 por la misma cantidad de leche vendida en forma de cuajada. No parecería tener mucho sentido el hecho de

que un producto acabado deba valer menos en el mercado que la materia prima de la cual proviene, y que la gente continúa vendiendo el producto acabado antes que cambiarse a la venta de la materia prima que al parecer es más rentable. (El lector sabe perfectamente bien que no voy a dejar que este vaya..)

De hecho, hay muy buenas razones para la baja disponibilidad comercial de leche en el área de Saraguro. En primer lugar, no hay refrigeración de leche o facilidades de conservación en Saraguro. El lechero, por lo tanto, duda en aventurarse a vender leche a menos que tenga un comprador por contrato. Si no se encontrara ningún comprador, la leche se dañaría rápidamente y, por consiguiente, sería una pérdida total.

Saraguro es demasiado pequeño para asegurar un nivel de demanda más o menos constante de compradores ocasionales. Por lo tanto, estos compradores esperan encontrar a un vendedor por contrato que ha traído un pequeño excedente de leche al pueblo (las familias del pueblo que pueden hacerlo suelen contratar cerca de un litro de leche diario).

En segundo lugar, la leche es mucho más difícil de transportar que el queso. La leche que se necesita en la fabricación de una libra de *cuajada* pesa más de seis libras. No sólo es más pesada sino que su estado líquido puede hacer que se riegue con facilidad. La mayoría del ganado se cría en áreas apartadas (el cerro y el oriente) y, por lo tanto, su producción lechera no es directamente utilizable. Así, la mayor parte de la leche vendida en Saraguro viene de las pocas vacas que se mantienen en pastizales pequeños en las comunidades de Lagunas y Quisquinchir, que están cerca del pueblo de Saraguro.

De otra parte, tanto la cuajada como el quesillo son de fácil transporte (su peso es bajo y no se riegan) desde áreas dis-

tantes y no se dañan rápidamente. En suma, el queso es una fuente mucho más segura de ingreso para la mayoría de los saraguros, aunque la leche a veces es potencialmente más rentable.

No sólo los pobladores de Saraguro compran y consumen queso, sino que éste también entra a la economía nacional en cantidades considerables. Hay cuatro compradores de queso importantes en Saraguro, aparte de algunos que vienen al mercado de Loja y Oña. Estos compradores transportan semanalmente de Saraguro varias toneladas de queso; la mayoría del producto se lo lleva a Loja, aunque el queso de Saraguro es muy apreciado en todo el austro ecuatoriano y tienen precios razonablemente altos en otros lugares.

Los comerciantes compran queso sólo en forma de cuajada. Los precios se determinan según el mercado de Loja. La cuajada se compra a los saraguros a un precio de $ 0.08 la libra, menos de lo que puede pagar el comprador en Loja por el quesillo. Los saraguros reciben aproximadamente US $ 0.18 por libra de cuajada. Aunque los compradores tienen que transformar la cuajada en quesillo y transportarlo a Loja, ni la transformación ni el transporte son costosos. Sus ganancias (excluyendo el trabajo, que de cualquier forma viene de los miembros de la familia nuclear) se acercan a los US $ 0.05 por libra. Algunos de estos compradores venden 600 ó 700 libras de queso saraguro cada semana en Loja: sus ganancias semanales son, por lo tanto, por sobre los 30 dólares -un buen ingreso- según los estándares ecuatorianos para los pueblos pequeños a inicios de los años 70.

Los compradores obtienen la mayor parte de la cuajada que llevan a Loja de los indígenas de Saraguro, que la llevan al pueblo los días domingos. Como gran parte de las familias indí-

ABYA YALA

genas participan en este negocio hasta cierto punto, largas filas de vendedores se forman en los puestos de los vendedores, todos los domingos por la mañana. Sin embargo, los saraguros afirman que la situación está equiparada en las siguientes formas. Un comprador que paga altos precios puede en realidad usar pesos más ligeros en la balanza. Un comprador que ofrece precios más bajos puede dar al vendedor, además del dinero, una yapa (conocida también como fuertecita: una especie de dividendo extra en forma de frutas como el guineo o la naranja).

El promedio de ganancia de las familias saraguros, probablemente esté entre 30 y 50 dólares anuales por la venta de leche y queso. Sin embargo, como en el caso de las ganancias por concepto de ganado, hay un amplio espectro de variación de año a año. También hay gran variación según la familia. Las familias de Lagunas probablemente ganan las cantidades más altas (entre 50 y 150 dólares anuales) ya que la mayoría de su tierra y ganado se halla en la Sierra y tiene un acceso fácil al mercado de Saraguro. Los pobladores de otras comunidades suelen tener propiedades más pequeñas o más pobres en la Sierra, o un acceso menos fácil al pueblo. Debido a la tasa de descomposición del clima, más caliente y húmedo, en el Oriente, se trae sólo pequeñas cantidades de queso y no de leche.

Aunque los productos de consumo lechero son mucho más importantes, dos productos adicionales del ganado vacuno entran en la economía monetaria: el trabajo del ganado y los cueros. Unos pocos hombres saraguros completan sus ingresos con el trabajo de sus *yuntas* (parejas de toros de arado) para arar los campos de otras personas (indígenas y no indígenas): pueden ganar hasta $ 1.5 al día en esta actividad. Sin embargo, la demanda de trabajo para el arado se ve limitado, tanto por su naturaleza estacional como por el hecho de que gran parte de las familias saraguros tienen sus propias yuntas.

Los cueros se sacan de los animales que mueren por accidente o por enfermedad y de los que se consumen localmente. Los cueros que no se necesitan para el uso doméstico (véase la siguiente sección) se pueden vender a los zapateros o cinturoneros del pueblo de Saraguro, o a los cuereros que vienen de comunidades indígenas de la provincia de Chimborazo. Al igual que la venta de la fuerza de arado, la venta de cueros no ofrece muchas oportunidades de ganancia económica de manera regular.

Ganado y economía de subsistencia

Pese a que el ganado es la base de la participación saraguro en la economía monetaria, el ganado también es importante para la economía de subsistencia de estos indígenas. El más importante es el uso de los toros para arar los campos de la familia, quienes les ofrecen los artículos de subsistencia en los que aún se basa la subsistencia de los saraguro. También se usa los toros para bajar troncos de los cerros o para mover los trapiches (molinos de caña de azúcar) en el Oriente (véase Capítulo 10), y para pisotear tierra mojada y convertirla en lodo para la construcción de viviendas en la Sierra (véase Capítulo 7).

Como lo indiqué anteriormente, no se vende todo el ganado de los indígenas de Saraguro; algunos cientos de cabezas se consumen anualmente en las ceremonias. Aunque los saraguros pueden comer más de 30 ó 40 libras de carne de res en un año con motivos ceremoniales, rara vez la comen en otras ocasiones; el consumo de carne de res es a veces alto, pero esporádico. El queso es mucho más importante en cuanto fuente regular de proteínas y otros nutrientes producidos por el ganado. La mayoría de los saraguros comen quesillo o cuajada todos los días. Especialmente en el Oriente, donde el mercado de queso está limitado, es probable que los saraguros ingieran

grandes cantidades de queso diariamente. Por otra parte, la leche como tal no es muy consumida por los miembros de las familias saraguros, incluso en el Oriente.

Finalmente, los saraguros no venden todos los cueros de animales muertos o consumidos a nivel local. Más bien usan muchos de ellos con diferentes propósitos. Las cuerdas de cuero constituyen la manufactura principal que sacan del cuero. Las correas traseras de los telares saraguros están hechas del cuero facial del ganado. El escroto de los toros se convierte en recipientes, retirando los testículos y rellenando la piel vacía con ceniza hasta que se vuelva dura y se seque. Estas fundas de pelo, sin costura, se cuelgan de las clavijas de las paredes de las casas y se usan para almacenar todo tipo de artículos.

Ganado en general y otros animales domésticos

Si bien el ganado vacuno es la especie animal más importante para la economía monetaria y de subsistencia de los saraguros, también hay otros animales que son importantes: caballos, mulas, ovejas, cerdos, pollos, cuyes y perros.

Casi todos los hogares saraguro tienen al menos un caballo o una mula. Aunque se usan básicamente como animales de carga (para transportar leña del cerro o productos al Oriente o desde el Oriente), los caballos y las mulas también son usados frecuentemente como animales de montar. Los caballos se crían a nivel local. Las mulas vienen en su mayor parte de Celica (en el sur de Loja) y a menudo son de más valor que los caballos. Tanto los caballos como las mulas suelen pastar junto con el ganado. En la parroquia de Saraguro se crían unos pocos burros. Donde están disponibles se los alquila para procrear; el costo es de $ 5 por mula al nacer y de $ 4 por macho.

El hogar saraguro por lo general posee de 8 a 12 cabezas de ganado ovino; su número depende tanto del tamaño de la familia como de sus haberes. El valor principal que tienen las ovejas está en la lana; se la usa en la manufactura doméstica de prendas de vestir. Unas pocas ovejas son sacrificadas para las fiestas o son vendidas en el mercado, pero estos usos son puramente secundarios para la mayoría de los saraguros. A veces las ovejas pastan con el ganado vacuno en el *cerro,* pero con más frecuencia se las lleva a los terrenos baldíos (estribaciones escarpadas) de la zona comunal, a lo largo de rutas, o en los campos después de la cosecha.

Los saraguros crían cerdos casi solamente con propósitos comerciales. Unicamente si sucede que un cerdo muere antes de ser vendido, es probable que los saraguros coman su carne. Muchas familias tienen al menos una cerda para procrear y se cría a su progenie para venderla en el mercado. La venta de cerdos es en realidad muy importante para algunos saraguros; muchas familias ganan anualmente de $ 30 a $ 50, e incluso más, por concepto de esta actividad económica.

Todas las familias crían algunos pollos. Los huevos y los pollos se venden en el pueblo, a menudo a compradores de Oña. La venta de pollos y huevos representa aproximadamente los mismos ingresos monetarios por concepto de la venta de cerdos. Los pollos adultos valen $ 1.5 en Saraguro; los huevos cuestan un poco menos de US $ 0.05 por unidad. Aunque los saraguros no comen huevos ni pollos regularmente, sí los venden. Los huevos son considerados regalos apropiados para los amigos no indígenas. Los saraguros no crían gallos de pelea, pese a que algunos blancos del pueblo participan en esa actividad. Además de los pollos, unas pocas familias crían palomas para su propio uso.

Todas las familias crían cuyes en su cocina. Estos pequeños animales autóctonos representan la fuente más regular de carne en la dieta saraguro; cada familia consume hasta uno por semana. Pocos son vendidos, unos cuantos se consumen en las fiestas. Estos son importantes sólo para la economía de subsistencia de los saraguros.

Y, finalmente, está ese aborrecido de los comerciantes ambulantes, de los aduaneros, de los censadores, de los ladrones, de los antropólogos y de otros forasteros que merodean por las comunidades del área: el perro. Cada casa tiene uno o más perros. Los perros son mascotas para algunos, y son los únicos animales a quienes los saraguros dan un nombre, pero su utilidad básica reside en su función de guardianes de la propiedad de sus amos. Estos perros de mediano tamaño suelen morder más que ladrar; se sabe que algunos han atacado incluso a sus amos. Un saludo común al entrar a la casa de otra persona es "allcuta misangui" (esp. "esquina tu perro"). La frecuencia de robos en el campo hace que los perros vigilantes sean una necesidad.

ABYA YALA

Por último, los perros sirven como carroñeros ya que se alimentan tanto de la basura como de las heces humanas. A veces se alimentan de maíz maduro; de modo que durante la estación de cosecha se ata a muchos perros una de las patas delanteras al cuello para evitar que salten a los maizales. El único alimento que he visto que se da a los perros es el suero (de la leche) y los huesos de animales pequeños como los cuyes. Posiblemente una consecuencia de largo alcance de esta última práctica, es la casi completa eliminación de la evidenca arqueológica de animales domésticos de huesos pequeños como los cuyes en donde hay perros, esto parece ser confirmado por el registro arqueológico.

Resumen

Como lo he demostrado en esta sección, los animales y los productos animales son elementos cruciales en la participación de los saraguros en la economía monetaria y de mercado así como en la economía de subsistencia. Por medio de la venta de ganado y de productos diarios, cerdos, pollos y huevos, los saraguros obtienen un ingreso anual per capita que está entre los US $ 100 y los US $ 200 a largo plazo. Éste no es un ingreso excepcionalmente alto (aunque en verdad tampoco es bajo) de acuerdo a los estándares rurales ecuatorianos. Lo que hace a los saraguros rezonablemente acomodados en relación con dichos estándares es la fuerza de su economía de subsistencia.

También vale anotar en este punto que la participación en la economía monetaria que se basa en el ganado y en otros animales domésticos (por ejemplo, a diferencia del trabajo asalariado) no requiere en sí misma mucha interacción continua con representantes de la economía y sociedad nacionales, ni tampoco que los saraguros entreguen una buena parte de su autonomía personal y su tradición étnica.

ABYA YALA

Capítulo 7

EL MAIZ Y LA ECONOMIA DE SUBSISTENCIA

Alimentación

Así como el ganado representa la economía de mercado de los saraguros, el maíz representa su economía de subsistencia. El maíz es el pan de todos los días para los saraguros y provee cerca de la mitad de su consumo alimenticio por el peso. Al ser un elemento central de su vida diaria, su crecimiento, su preparación, el combustible usado en ella y el espacio doméstico ocupado para su almacenamiento son características importantes de la situación de los indígenas de Saraguro.

El papel del maíz en la vida de esta etnia está simbolizado por la misma palabra "saraguro". Si bien no existe una etimología cierta reconocida para el término general, todos asumen que "sara" se refiere al maíz. Sara en el dialecto quichua de Saraguro, y a un nivel más específico, se refiere a las mazorcas de maíz seco.

Algunas variedades de maíz se producen aquí. El morocho es la más común: tienen granos grandes y amarillos; el maíz blanco tiene granos blancos y con hoyuelos; la variedad conocida como zhima tiene granos blancos, ligeramente redondos, y brillantes; el chilpi también tiene granos blancos, pequeños y bastante ahuecados; el huarmi tiene granos muy finos,

ble forestal en Saraguro se deberá más a la preparación de mote que a cualquier otro factor.[1]

El maíz fresco en la mazorca (choclo) se hierve y se consume en grandes cantidades por varias semanas en el año cuando las cosechas de maíz alcanzan su madurez. Al comerlo los saraguros no sacan los granos del choclo mordiéndolos sino que retiran los granos grandes con los dedos antes de llevarlos a la boca. Sólo los perros, los cerdos y, últimamente, los gringos, se conoce que saquen los granos del choclo mordiéndolos con los dientes.

Los alimentos que provienen del maíz son las tortillas, los chumales (conocidos también como humitas), los tamales y la mazamorra. Tanto hombres como mujeres muelen el maíz a mano. Antiguamente se usaban grandes piedras o morteros para este fin; actualmente la mayoría de los saraguros muele el maíz en molinos mecánicos manuales.

ABYA YALA

La mazamorra es una especie de sopa espesa de maíz. Las tortillas son tortas secas y gruesas (de casi un centímetro) cocinadas en un tiesto de cerámica un poco hondo. Los chumales y los tamales están hechos de maíz molido mezclado con un poco de quesillo y grasa; se envuelve la mezcla en hojas y se la coloca al vapor encima de rocas puestas en ollas de agua hirviendo. Los chumales están hechos de maíz que ha sido secado parcialmente en el tallo; se los envuelve en las hojas de la mazorca. Los tamales están hechos de maíz seco (sara) y se los envuelve en hojas de plantas de huicunda (bromiliáceas epifíticas) que crecen en los árboles y en los peñascos de la zona.

Los milichaquis (patas de cordero) son una clase pequeña de tamal que se hace como una ofrenda para asegurar las buenas cosechas. La ofrenda se la hace a la *supalata,* un espíritu

femenino que aparece en las casas la víspera del Domingo de Ramos. Los milichaquis junto con el mote y otras comidas son ofrecidos por la familia. Hombres vestidos de blancos (ayanfaines) y de mujeres saraguro llegan a algunas casas para la ofrenda a la *supalata*. Se les da la comida y luego bailan por un momento. Antes de partir, dan a los dueños de casa semillas de calabaza y de maíz para que planten para el año siguiente.

Se dice que si no se da la ofrenda a los visitantes o a la supalata, se esparcirá en los maizales de la familia el shirán (una especie de maleza). La familia come la ofrenda al día siguiente, si los ayafaines no han llegado la noche anterior. Como se señaló en otro lugar (Capítulo 2, y Belote y Belote, 1977b) la supalata puede ser entendida como uno de los intentos que los saraguros hacen por ganarse la ayuda sobrenatural que asegure buenas cosechas durante una época del año (entre la última desyerba y la cosecha), cuando es posible que los fenómenos naturales (tempestades, sequía, tormentas de viento, pestilencia) tengan efectos más importante en el éxito de la cosecha que el trabajo de los hombres.

Después del maíz y de los productos derivados de él en la dieta saraguro se hallan las habas *(Vicia faga)*. Las papas, los porotos *(Phaeseolus vulgaris)*, y los sambos (calabazas) son también parte importante de la dieta. Todo se prepara básicamente para el consumo humano hirviéndolos y son cultivados por la mayoría de las familias saraguros.

La oca *(oxalis tuberosa)*, el milloco *(Babella sp?)*, la quinoa *(Chenopodium sp?)*, el ají, el trigo, la cebada y la col se cultivan y consumen por parte de un gran número de hogares. Unas cuantas familias también cultivan en pequeños jardines situados cerca de la casa la chicama, conocida como jícama *(polymnia sp?)*, la zanahoria, la lechuga, los tomates de árbol y otros

productos naturales menores así como plantas y hierbas medicinales (la identificación de algunas de estas plantas proviene de Cordero, 1950).

Como se señaló en el Capítulo 6, el ganado en general y los productos derivados de él, están destinados tanto para la venta como para el consumo familiar diario. El producto más importante es el queso, que se consume diariamente, los cuyes, que se comen una vez a la semana o con menos frecuencia, y los pollos, que se consumen principalmente por las personas enfermas y las mujeres que han acabado de dar a luz. Los huevos se suelen vender pero en ocasiones también se los come - fritos o duros-, o en las sopas. Como lo indiqué en el Capítulo 6 la carne de res y de cordero se consume en cantidades importantes sólo en las fiestas, las bodas y los funerales. El consumo regular de proteínas depende, en consecuencia, tanto de los granos, los frijoles y el queso, como de la carne. No se han realizado mediciones en el área pero según las observaciones concernientes a la salud y el desarrollo de la gente y a la cantidad y mezcla de su consumo alimenticio, parece que los saraguros tienen una dieta más que adecuada en lo que tiene que ver con el consumo de proteínas y calorías.

Si bien gran parte de los saraguros cultivan lo que consumen, hay alimentos que se compran. Los que no poseen o no trabajan la tierra en el Oriente comprarán plátanos, yuca y panela (azúcar morena sin refinar). Todos los saraguros probablemente compran naranjas, trigo (si no lo cultivan) y arroz. Las familias ricas compran y consumen algunos cientos de libras de arroz al año. Con menos frecuencia los saraguros compran galletas o caramelos, helados o "bolos", y productos enlatados como el atún.[2]

El consumo de líquidos se basa en las sopas, las mismas que son ingeridas diariamente y están hechas de ingredientes como maíz, habas, papas, arroz, fideos, cebada y queso. Los saraguros muy rara vez beben agua "pura". Por ejemplo, en una muy rápida caminata de cincuenta kilómetros mi gusto por ingerir grandes cantidades de agua en todos los ríos por los que pasábamos fue causa de gran diversión para mis compañeros saraguros que no bebieron nada durante todo el viaje.

Además de las sopas, los saraguros toman café (usualmente como la primera comida del día), agua caliente de panela (como una alternativa al café), aguas aromáticas (en casos de enfermedad), colas, cerveza embotellada, aguardiente, chicha, chahuarmishqui, y guajango. En el Oriente algunos saraguros beben grandes cantidades de jugo de caña fermentado (guarapo).

La chicha de jora es una bebida fermentada que los saraguros fabrican del maíz molido, panela y agua; se la bebe en grandes cantidades en ocasiones ceremoniales y en mingas. Una especie de chicha a veces llamada hueso de oso se vende a los saraguros por los dueños de las chicherías del pueblo. Contiene un cierto número de ingredientes aparte del maíz, el azúcar y el agua, pero no sabe como la chicha de los saraguros; se sospecha que es más bien una bebida insalubre (véase Belote, 1978). Éste es un modelo común en gran parte del Ecuador. Se ha informado que en otras partes del país se ha incluido en la chicha ingredientes como el ácido de las pilas y las heces humanas con propósito de distribución comercial para los indígenas (véase, por ejemplo, Burgos, 1970).

Tanto el chahuarmishqui y el guajango provienen de los jugos de la cabuya o penco (agave americana; chuhuar en quichua). Huecos del tamaño de un galón se abren en la base de

las plantas justo antes de que empiecen a echar sus tallos florecientes, por lo general, a una edad que está entre los 15 años (y no cien como implica su nombre en inglés, "century plant"). El chahuarmishqui (o simplemente el mishqui, cuando se conoce el contexto) es el jugo de la planta que se consume sin más procesamiento. El guajango es el jugo después de que se ha fermentado unos cuantos días.

El guajango también se conoce con la palabra mejicana de *pulque;* no es una bebida común en los Andes. Un viajero americano de principios de siglo dio el siguiente informe acerca de una comida que había tenido con el sacerdote de Oña, a sólo cuarenta kilómetros de Saraguro: "la comida se hechó a perder con una jarra de pulque, una bebida que el cura había enseñado a hacer a sus cholas después de leerlo en un relato proveniente de México" (Franck, 1917: 202). Sin embargo, en un diccionario del quichua azuayo, escrito en la década de los años 90 del siglo pasado por Cordero (1967: 21, 224), se tiene el pulque como equivalente del chahuarmishqui. Por ahora sus orígenes siguen inciertos.[3]

ABYA YALA

Producción alimenticia

El tiempo de siembra es altamente variable en el área debido a diferencias microambientales entre las comunidades e incluso entre campos cercanos. La mayoría de los productos agrícolas se siembran en algún momento entre agosto y octubre. Dependiendo de la localización, el maíz lleva de ocho a once meses en madurar. Como las variaciones en las longitudes estacionales de crecimiento tienen consecuencias importantes para los modelos de circulación; tierras altas-tierras bajas, en lo que tiene que ver con la gente y con los animales, estas variaciones serán discutidas con más detalle al final del Capítulo 10.

Sin embargo, hay una constante: nadie siembra nada durante la luna nueva y durante los seis días que le siguen. Las plantas sembradas en luna tierna no crecen apropiadamente de acuerdo a los saraguros. Tampoco es aconsejable talar árboles porque la madera se torcería o la invadirían las termitas o alguna plaga; nadie está del todo seguro con respecto a lo que ocurre si se viola esta regla o cual es la razón fundamental. Algunas personas dicen que la única cosa buena que se puede hacer en ese tiempo es desyerbar los jardines. También se puede cosechar el maíz durante luna tierna pero sólo si se lo va a comer; no estaría bien sembrarlo posteriormente.

La selección de semillas es muy importante entre los saraguros. Especialmente con el maíz y las diferentes variedades de habas, sólo los mejores granos y semillas se conservan para la siembra. Los tubérculos, en especial las papas, no tienen ninguna selección que se conserve mejor para la siembra. De hecho, los saraguros guardan las papas más pequeñas para la siembra y en vez de partirlas, las siembran enteras. Es tal vez por esta razón que después de algunas épocas los saraguros interrumpen su línea de papas y compran nuevas semillas del tubérculo en el mercado para empezar una nueva línea. Este enfoque aparentemente casual con respecto a la selección de la papa, en contraste con el interés mostrado por la selección de semillas de maíz y habas puede ser un indicador de que las poblaciones ancestrales saraguro tenían orígenes de altitud media.

A excepción de las plantaciones, los huertos de vegetales, hierbas y flores, y los pastizales, todas las áreas que se siembran en la Sierra son trabajadas con el arado. Los saraguros usan el arado mediterráneo que está hecho completamente de madera, cuerdas de cuero crudo, excepto por la larga y angosta hoja de hierro del arado. Para mover el arado se utiliza una yunta; el yugo se coloca sobre la cabeza de los animales y se lo amarra a los cuernos.

ABYA YALA

Se pasa tres o cuatro veces el arado por el pedazo de tierra que se va a sembrar. Un arado se hace en un sentido, de ida y vuelta; el otro arado se hace en sentido perpendicular al primero de modo que forme ángulos rectos con el primero, y así en forma de cruz. Excepto en la siembra de la papa, las hileras rara vez se levantan de forma distinta (melgas). Los hombres guían y controlan la yunta con órdenes y maldiciones, ayudados de un palo puntiagudo. La mujeres a veces caminan en frente de la yunta para ayudar a guiarla (deshana).

La producción agrícola de Saraguro está caracterizada por un grado de variación dentro de límites amplios. Por ejemplo, cuando siembra papas, Valentín ara su tierra en cruz cuatro veces con su yunta; la última dirección del arado sube y baja la colina. Arar en perfil, dice, no es bueno porque cuando se desyerba, la tierra levantada no permanece en su lugar. Las hileras que posteriormente forma con una lámpara (una pala con asa de madera y con una hoja extremadamente pequeña, que se usa en lugar de un azadón) están separadas por 90 a 130 centímetros y tienen una profundidad de 15. Luego se cavan con una lámpara, hoyos de 6 a 8 centímetros de profundidad en la parte superior de la melga; se pone dos papas pequeñas en el hoyo, y se lo llena con tierra. A 15 centímetros más arriba de la hilera (él siempre empieza al pie de la ladera) se abre otro hoyo, se colocan en él papas, y se lo tapa con tierra. Por otra parte, Vicente, un vecino de la misma comunidad ara su tierra en cruz sólo tres veces y su último arado sigue los contornos como el sistema de melgas paralelas que luego construye hay mejor conservación de la tierra, dice. Las hileras que forma tienen una separación de 80 a 110 centímetros, pero su profundidad igual es de 15. Para sembrar, saca con las manos tierra fina del fondo de cada hilera, coloca una capa fina de fertilizante químico, lo cubre con una delgada capa de tierra, pone las papas enteras una

por una, 15 centímetros unas de otras en la hilera, y luego cubre todo con 3 ó 4 centímetros de tierra.

Vicente se halla experimentando las ideas de siembra de papas que ha escuchado de los no saraguros. Sus cosechas son mejores que las de Valentín, pero ocupa mucho más tiempo en la siembra y más dinero en fertilizantes artificiales. Ambos agricultores cultivan papas exclusivamente para su consumo.[4]

La variación se extiende ampliamente en la práctica agrícola de los saraguros. Ellos no están obligados por sistemas tradicionales sino que dentro de los límites impuestos por el tiempo, la tierra y el dinero disponibles, están bien dispuestos a intentar nuevas técnicas. Una limitación adicional es que usan solamente parte de su tierra para la experimentación inicial; no se arriesgan a adoptar algo nuevo de inmediato y por completo solo porque un vecino haya tenido éxito, porque un agente de extensión agrícola o algún otro experto lo haya recomendado. Los saraguros tienen tierra suficiente para poder permitirse el riesgo de experimentar con una parte de ella. Pero están más orientados hacia la maximización de la seguridad antes que a la maximización de las ganancias en la producción y, en consecuencia, son un tanto cautelosos con respecto a la rapidez con que permiten que un nuevo sistema se apodere de todo el proceso de producción.

El maíz híbrido fue introducido en el área de Saraguro en la década de los años 60. Los indígenas estaban muy deseosos de cultivar sus campos con este maíz, y estuvieron de lo más contentos tanto con el alto rendimiento como con las cualidades alimenticias del grano que les daba la nueva semilla. Sin embargo, cuando descubrieron que no podían continuar el proceso de selección de semillas para las siembras sucesivas sino que tendrían que comprar nuevas semillas cada año, la mayor

parte de los saraguros dejó de cultivarlo. No querían llegar a depender del mercado para conseguir su elemento principal de estrategia de subsistencia (Belote y Belote, 1994).

La variación, por lo tanto, se extiende a la siembra de las chacras (campos de maíz, habas y sambos). La mayoría de la gente siembra al vuelo las semillas de sambo antes del último arado. Algunos también ponen las habas en hileras y luego las aran por debajo antes de sembrar el maíz y los porotos. Otros siembran las habas en hileras, y el maíz y los porotos encima de ellas. Algunos siembran el maíz y los porotos en el mismo hoyo, otros no. El siguiente es, sin embargo, el modelo más común de trabajar la tierra.

Se ara la tierra en cruz dos veces. Luego las semillas del sambo son esparcidas por la sementeras sembrándolas al vuelo. Las habas son dispuestas en hileras con un metro de separación, una haba cada treinta centímetros. Luego se ara nuevamente, con alguien que conduzca la yunta de modo que las habas son introducidas en la tierra con el arado. Después se siembra el maíz y los porotos. Tanto hombres como mujeres cargando sus fundas de semillas hacen agujeros de 10 centímetros de profundidad en la tierra con un palo puntiagudo (este proceso se llama "tolar"); se echan en un hoyo 4 ó 5 granos de maíz (4 alternando con 5) y un poroto; el agujero se cubre con el pie. Los agujeros tienen una separación de 40 centímetros aproximadamente.

La oca y la milloca se siembran de manera muy parecida a como se hace con las papas; el trigo y la cebada se siembran al vuelo en campos arados en cruz.

Hombres y mujeres desyerban los campos dos o tres veces durante la primera mitad de la época de crecimiento. Des-

pués de que las plantas han echado buenas raíces ya no es necesaria la deshierba.

La irrigación se practica en algunas áreas secas de la parroquia pero en general los sistemas de irrigación no están altamente desarrollados. Mucha gente asegura que antiguamente, cuando había más árboles y bosques en la región, el clima era mucho más húmedo y la irrigación no era importante en ningún caso. Hoy en día los años de sequía pueden reducir drásticamente las cosechas en tierras no irrigadas y algunas comunidades están en proceso de establecer sistemas de irrigación. Sin embargo, el trabajo comunal en estos sistemas tiende a ser muy esporádico y no hay mucho entusiasmo. Se podría argüir que el individualismo y la falta de una organización comunal fuerte entre los saraguros, se debe en parte a que antiguamente no era necesaria la cooperación en actividades complejas destinadas al bien común, como es el caso de la construcción y mantenimiento de sistemas de irrigación sofisticados.

ABYA YALA

Con la creciente presión demográfica sobre la tierra y con la aparente tendencia hacia la sequedad del clima, los saraguros pueden verse obligados poco a poco a desarrollar modelos más sólidos de amplia participación y cooperación comunal. Sin embargo, la participación progresiva en la economía de mercado va en contra de una fácil comunión de intereses y esfuerzos. Así pues, en el presente los saraguros se enfrentan con un medio ambiente de dos tipos: uno que promueve el esfuerzo grupal por mejorar la productividad de subsistencia, y otro que promueve la mayor individualización.

Con o sin irrigación la productividad de los cultivos en años normales es razonablemente buena. En Lagunas, por ejemplo, las cosechas de maíz, de acuerdo a los informantes, van de 70 a 200 a uno. El trigo en la comunidad seca de Quis-

quinchir se cosecha en una proporción de aproximadamente 20 a uno.

Las mejores tierras de las zonas comunales siguen produciendo maíz, habas y sambos anualmente sin necesidad de fertilizantes artificiales. El estiércol de las ovejas y de las vacas se usa para ayudar a mantener los suelos; asimismo, siempre se trae al ganado a que coma los tallos del maíz después de la cosecha. En áreas con suelos pobres se practica en cierto grado la rotación de cultivos. En el área comunal varios años de producción de las chacras se puede alternar con un año o dos de pasto. En otras áreas, el maíz, las habas y los sambos se pueden alternar sucesivamente con las papas y el pasto.

Vivienda

En los primeros años del presente siglo las casas de los indígenas de Saraguro estaban hechas de bahareque, eran ovaladas (con dos lados paralelos), tenían de diez a doce metros de longitud, y una techumbre de paja de páramo. Estas casas probablemente eran parecidas a las construcciones elípticas de las que informa Caldas (1936, citado en el Prólogo a la Parte I) un siglo antes. Las viviendas estaban divididas en tres cuartos con paredes de bahareque. Los cuartos centrales tenían puertas exteriores e interiores que conectaban esos cuartos a las dos habitaciones laterales (véase cuadro 14a).

Hacia principios de los años 30 algunas casas tenían techos de teja (Mora, 1930) pero en los primeros años de la década de los 40 muchas tenían todavía techos de paja (Franklin, 1945: 197). En 1962 encontramos sólo una casa que tenía techo de paja y forma ovalada (en la comunidad de Gera), un par de casas que tenían el techo cubierto con paja sólo parcialmente, y dos casas viejas con entradas interiores en la parroquia de

Saraguro. Ahora las casas de los indígenas de Saraguro tienen todas teja y de perfil rectangular, con cuartos y puertas que se abren solamente al exterior de la casa (véase cuadro 14b).

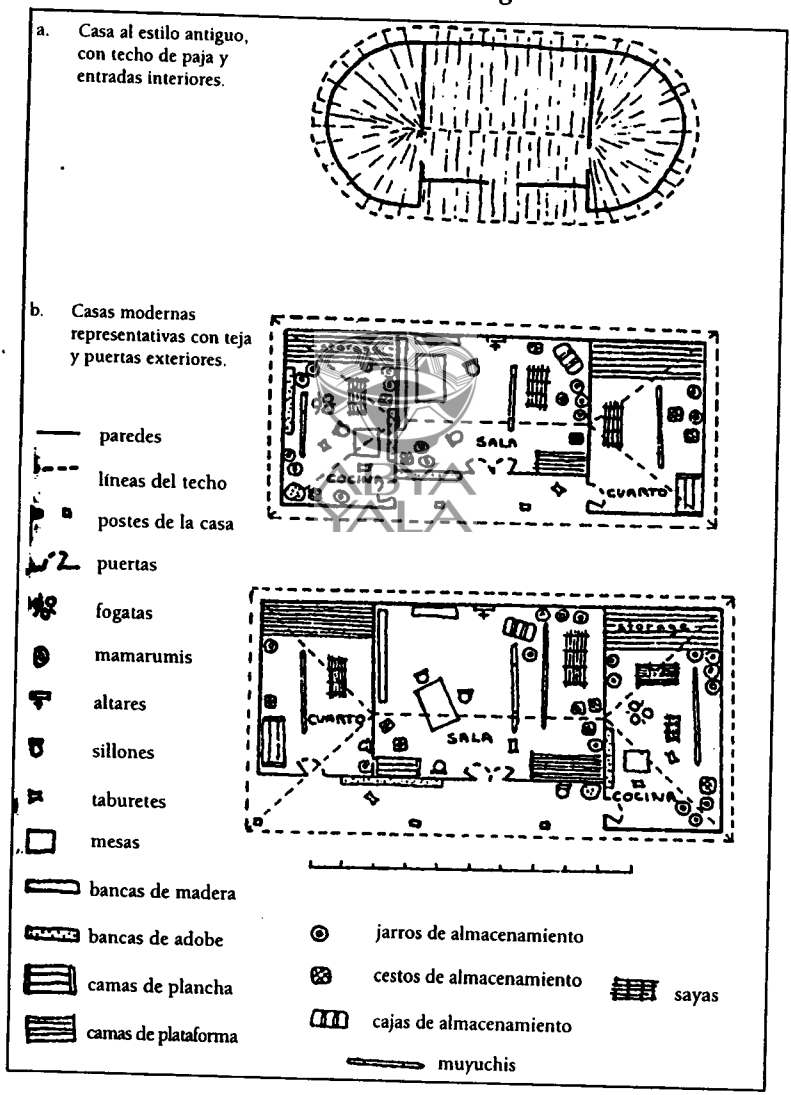
No puedo explicar el cambio de puertas interiores a puertas exteriores. El cambio de casas de perfil ovalado a rectangular probablemente tiene que ver con el mayor uso de tejas. Un techo rectangular de contornos rectos ofrece una base mejor para disponer las tejas de tamaño regular que se hacen en la región, antes que un techo de perfil redondeado; y un techo rectangular se construye más fácilmente sobre una plataforma rectangular (de paredes) que sobre una plataforma ovalada.

Como se indicó en el Capítulo 2, las casas de los indígenas, a diferencia de las viviendas de los blancos, tienen 4 y no 2 vertientes, y techos de caballete. Esto tal vez se debe a una retención del nivel llano tradicional de los altos de las paredes de la casa presentes en las viejas casas ovaladas. Las casas con techo de dos vertientes requieren un aditivo triangular en los extremos para separar la casa del exterior. Los techos de teja de cuatro vertientes son más complejos de construir que los de dos vertientes, pero la construcción de las paredes que los sostienen es más simple, en especial cuando las paredes están hechas de bahareque. En cualquier caso, los techos de caballete de las casas indígenas hoy en día parece que han evolucionado directamente del antiguo techo ovalado de paja.

El cambio de la paja a la teja en la cobertura del techo parece que ha ocurrido gradualmente, pero es probable que se haya acelerado con la terminación de la carretera Panamericana en los años 40, la misma que pasaba por la región de Saraguro. La mayoría de las fábricas de tejas se halla en el área de San Lucas y Las Juntas. La culminación del camino no sólo permitió que los saraguros intervinieran más en la economía monetaria

sino también hizo más fácil y barato transportar las tejas (en camiones) a la vecindad de los sitios de construcción.

Figura 14: Casas saraguro



CENTRO DE DOCUMENTACIÓN ABYA-YALA

Las casas en que viven actualmente los saraguros en la Sierra son muy sólidas (para una comparación de Saraguro con otros tres estilos de construcción de viviendas en el Ecuador, véase Kroeger, 1979). Aunque la mayoría tiene paredes de bahareque, algunas están hechas de adobes. Las puertas exteriores de las casas de tres cuartos tienen todas una altura aproximada de dos metros y están hechas de madera dura; en ocasiones se las pinta con colores vivos. Para la sala o cuarto central se suele construir puertas dobles. Las dos habitaciones laterales, la cocina y el "cuarto" están equipados con puertas simples. Todas las entradas tienen alféizares de madera de 20 a 30 centímetros de alto. Los alféizares altos ofrecen un lugar para sentarse y también sirven, en el caso de la cocina, como barreras para mantener a los cuyes dentro del cuarto.[5]

El piso se suele hacer de tierra compacta, pero en una o dos habitaciones se puede hacer un piso de maderas cortadas a mano dispuestas sobre las vigas que consisten en troncos de eucalipto toscamente pulido y nivelado. En la mayoría de casas no hay ventanas, éstas se están haciendo comunes pese a que la gente nota que aunque les guste la luz que ofrecen las ventanas, también creen que se disminuye la seguridad contra el robo. Las ventanas pueden ser desde un pequeño agujero abierto en la pared a ventanas de vidrio equipadas con barras o póstigos de madera.

Los aleros de las casas sobresalen lo suficiente para evitar que la lluvia caiga directamente en las paredes. Algunas casas tienen sobre el bahareque o los adobes un enlucido de cemento a un metro de alto en todo el contorno de las paredes como una medida adicional de protección contra la caída de la lluvia. Tanto las casas de bahareque como las de adobe pueden tener también paredes niveladas con delgadas capas de barro, el cual se pinta con colores claros. La pintura se obtiene de varios de-

pósitos de caolines que se encuentran en la región, éstos son de diferentes colores.

Al frente de la casa hay un espacio cubierto por el techo que tiene una longitud de varios metros de largo y hasta 1.5 m. de ancho. Este espacio es un componente muy importante de la estructura y ofrece un lugar para que la gente pueda deshojar el maíz, cortar la madera, tejer, hacer herramientas o participar en otras tareas que requieren protección y luz.

Donde hay espacio disponible, al frente de la casa, hay un pedazo de patio que se mantiene bien gracias a que las ovejas pastan y no dejan crecer excesivamente la hierba; aquí la gente se sienta a mashar (disfrutar el calor del sol) mientras cumple tareas como el hilado o el deshoje del maíz, cuando el clima es bueno.

La sala y el cuarto sirven tanto de dormitorios como de bodegas. Contienen camas de plataforma (de palos) unidas a las paredes, o camas hechas de planchas de madera. Ambas están cubiertas con esteras (hechas de totora), ponchos y cobijas de lana. Al menos hay una mesa de madera en la sala y puede haber más en los otros cuartos. En toda habitación de una casa saraguro se pueden encontrar bancas hechas de adobes colocados hacia las paredes del interior y del exterior (frente), unas cuantas sillas y taburetes de madera, una o dos cajas grandes de almacenamiento, esteras, cobijas y ollas grandes de barro con boca ancha. De las vigas que hay en todas las habitaciones cuelgan grandes palos horizontales llamados sayas, que se los utiliza para colgar la ropa y el maíz. Los muyuchis (soberados) se encuentran en todas las habitaciones y se los utiliza para almacenar cosas que no se cuelgan de un palo o una pinza.

La cocina suele tener un fogón de tres piedras colocado sobre el piso; aunque en algunos casos se lo levanta sobre una plataforma de adobe. En varias casas, hay una abertura de gablete sobre el fogón que tiene el fin de ofrecer una salida más fácil para el espeso humo que suele llenar la cocina durante el día. Detrás de la cocina hay a menudo una plataforma de palos que se extiende de pared a pared y está a 1 m. aproximadamente del suelo. Sobre la plataforma se colocan alimentos y otros bienes; debajo de ella suelen agruparse los cuyes que tienen libre acceso a toda la cocina.

El cuadro 14b indica los patrones representativos de la disposición de los muebles en las casas de los indígenas de Saraguro. En ambos dibujos se muestra que las casas han sido habitadas al menos por algunos años y, en consecuencia, tienen conjuntos de muebles más o menos completos. Una casa acabada de construir por una pareja de recién casados que aún no tienen hijos puede estar desprovista de sillas, mesas, camas aparte de las necesarias, etc.

ABYA YALA

La sala no solo es una habitación, un dormitorio y una bodega, sino también el centro ceremonial de la casa. Está simbolizada muy claramente por la presencia de un altar unido al centro de la pared trasera de la habitación. Es probable que se coloquen sobre el altar pinturas religiosas, una cruz, velas, estatuas, flores y libros de oración. Además, la sala es el sitio doméstico formal de eventos tales como bodas, funerales y fiestas. Durante dichos eventos las mujeres se sientan sobre las esteras colocadas en el suelo frente al altar mientras los hombres se ubican en torno a la mesa y las bancas que siempre se colocan a la izquierda del altar (frente a él desde la puerta).

Si por una parte la sala es la habitación más pública de la casa, por otra, la cocina es la más privada. Solo los amigos ínti-

la mezcla excremento de vaca y paja de trigo, entonces ésta ya está lista. Para cuando ocurre esto, la mayoría de los mingados ha alcanzado un nivel de ebriedad apropiado para la tarea por venir: se debe arrojar el barro a las paredes o, mientras los otros ponen el barro, colocarlo adecuadamente en la pared. Como hemos señalado en otro lugar (Belote y Belote, 1980) los adoberos borrachos probablemente son más eficientes que los sobrios ya que la labor requiere del completo abandono de todo sentido de limpieza o fastidio en cuanto a la apariencia personal.

Después de que se ha colocado el barro, se deja secar la construcción por una semana o más dependiendo del clima. Una vez seca se pone el techo. Primero se instalan las vigas principales que han de guiar las líneas del techo. Se colocan piezas cruzadas y luego una gruesa capa de carrizo se sujeta en toda la vertiente del techo. Se añade una ligera capa de barro sobre el carrizo y las tejas están listas para ser colocadas.

ABYA YALA

Nuevamente se organiza una gran minga: algunas personas se ocupan en llevar las tejas, otras en colocarlas. Este trabajo se realiza en un día. De aquí en adelante los trabajos finales como la alisadura de las paredes interiores, la instalación de puertas de madera, el embalaje y la nivelación del piso, etc., se lleva a cabo por una o dos personas. Parte de este trabajo como la construcción y la instalación de puertas es probable que lo hagan trabajadores contratados.

Dos ceremonias están asociadas con la construcción de casas. Cuando las paredes de una casa construida con bahareque han sido terminadas, se celebra la huallcana. En esta ceremonia, la gente que ocupará la casa, es conducida alrededor de la misma por aquellos quienes ayudaron a construirla. Se les pregunta si les ha gustado el trabajo. Si dan su aprobación, expresan una alabanza verbal y dan unos cuantos sucres y una

olla de chicha a las personas que los condujeron. Si este trabajo no es de su agrado o tienen algún reparo al respecto, serán colgados de una cuerda atada alrededor de sus muñecas por un extremo y enlazados alrededor de una alta viga por el otro. Allí permanecerán hasta que se hayan hecho los reparos y ajustes y hayan dado su aprobación con gritos de beneplácito. Esto está asociado con una gran cantidad de ingestión de alcohol, mucho griterío y alegría. Un informante dijo que estas ceremonias siempre eran bulliciosas al punto que el espectador tiene la impresión de asistir a una gran pelea.

La otra ceremonia, el huasipichay o entrega es, de una u otra forma, común en todos los Andes (véase Carvalho-Neto, 1967). En Saraguro, la familia, los vecinos y los amigos vienen a la casa terminada, ayudan a limpiarla y luego tienen una fiesta con bebidas y baile.

Por lo general, los saraguros pueden obtener de sus mismas propiedades la mayor parte de los materiales para la construcción (postes, vigas, palos, otra madera y barro). El barro viene de la vecindad inmediata de la nueva casa; algunos postes y vigas están hechos de árboles de eucalipto que crecen en el área comunal; y los otros productos de madera se encuentran en las propiedades que los saraguros tienen en el cerro. Las familias sin propiedades en el cerro, fácilmente accesibles, pueden comprar materiales de otras familias. Las tejas, por otra parte, deben ser compradas, por lo común compran del área de San Lucas y Las Juntas, y son transportadas en camión lo más cerca posible del sitio de la construcción. Hombres o animales las llevan por la distancia que resta.

Las tejas exigen la mayor disposición directa de dinero en efectivo en toda construcción. La compra de tejas y de una pequeña cantidad de madera, el pago al carpintero para la hechu-

ra de la puertas, y la compra de aguardiente para los mingados suma una cantidad total de 400 a 500 dólares. Si los pisos son de madera, el área de trabajo del patio se cubre con cemento, o si se manda a hacer muchos más muebles, se gastan algunos cientos de dólares más.

No sólo que se requiere una considerable cantidad de dinero en la construcción de casas saraguro, pese a la provisión doméstica de gran parte de los materiales y a la provisión comunal de la mayor parte del trabajo, sino que también existe un alto costo con respecto al tiempo, la comida y la bebida que se han de consumir. Cada día durante varias semanas algunos miembros de la casa tienen que trabajar en la construcción, supervisar el trabajo u obtener los materiales respectivos. Los diferentes mingados dedican muchos días a las mismas actividades. Se espera que los constructores mismos participen como mingados en proyectos de construcción posteriores de sus mingados: se espera un futuro gasto de tiempo recíproco.

ABYA YALA

Muchos saraguros se quejaban, a principios de los años 70 de la falta de tiempo que tenían para trabajar en sus propios proyectos durante la época de construcción. Algunos empezaron a calcular que, en términos generales, combinando gastos de dinero, tiempo, comida y bebida, tanto en el presente como en el futuro, que es más aconsejable construir casas principalmente con mano de obra contratada (frecuentemente no indígena) en base a un salario por obra. Como resultado de estos cálculos, algunas de estas personas han intentado separarse del grupo de redes de obligación en la construcción de casas. Así lo hacen usando trabajo asalariado en sus proyectos de construcción y manipulando sus redes de parentesco de una variedad de formas (véase Belote y Belote, 1980, para más detalles). Sin embargo, si construyen casas con paredes de bahareque, continúan usando mingados para la parte de la construcción que co-

rresponde a la colocación del barro, por las razones señaladas anteriormente.

Hacia principios de la década de los años 70, una proporción mucho más alta de casas estaban siendo construidas básicamente por contrato y no por trabajo mingado, como había sido el caso a principios de la década anterior. La mayoría de estas casas se construía con adobes y no con bahareque, requiriendo el trabajo algo especializado de obreros. Aparte de la construcción de las paredes, las casas de adobe tienen las mismas dimensiones, forma y contenido que las de baharreque. Sin embargo, una diferencia importante radica en su característica antisísmica. Las casas de bahareque, con un refuerzo interno consistente en un rejado unido de palos y hojarasca, probablemente son menos proclives a derrumbarse repentinamente por el temblor, que las casas de adobe (véase Glass, 1977: 638-643). Esto no ha sido aún probado en Saraguro.

ABYA YALA

Si bien el gasto directo de dinero (más de 400 dólares) para la construcción de una casa saraguro (con mano de obra mingada) puede ser considerado bastante alto en relación a una economía orientada a la subsistencia, algunos factores reducen el nivel de dependencia de la economía de mercado creada por este costo. En primer lugar, las casas se construyen sólo cuando hay disponibilidad adecuada de dinero y otros recursos. No se requiere en ninguna circunstancia que una casa se construya inmediatamente después del matrimonio o en algún otro momento en particular. De modo que una pareja puede (y por lo general así lo hace) vivir por algunos años con los padres de uno de los cónyuges hasta que se han acumulado los medios y los materiales necesarios. En segundo lugar, se espera que una casa dure de 50 a 80 años, y una vez construida, exige pocos desembolsos de dinero para su mantención. De acuerdo a una estimación aproximada, entonces, una casa saraguro construida con

trabajo mingado costaría poco menos de 10 dólares al año, a lo largo de su tiempo de vida. E incluso cuando una casa con piso de madera se construye con trabajo asalariado, es probable que cueste menos de 20 dólares al año por el tiempo que dure.

Además, cuando una casa es muy vieja o inestable puede ser derrumbada cuidadosamente con el objeto de salvar sus componentes que todavía se pueden usar, como es el caso de las tejas y de las vigas. Estas partes rescatadas ayudan a reducir los costos de la construcción de otra casa. A veces se derrumba casas a las que aún les queda unos cuantos años de servicio y se distribuyen las partes rescatables entre un grupo de herederos, cuando éstos no logran llegar a un acuerdo sobre algún otro medio para distribuir equitativamente la parte de su herencia. Sin embargo, es más común que el hijo menor hereda intacta una casa en condiciones relativamente buenas (a veces la hija menor u otros miembros de la descendencia) que se han quedado a vivir con sus padres y a cuidarlos. En este caso otros herederos recibirán algo más de tierra u otros bienes en compensación.

Además de la casa en el área de asentamiento primario, los saraguros construyen otras viviendas en la Sierra. Estas viviendas van desde los simples cobertizos de techo de paja que se utilizan para guardar las cosechas o el ganado, a casas completas de teja construidas en áreas de asentamiento secundario como Quebrada Honda.

Es más común ver en áreas de asentamiento secundario en la Sierra casas de un solo cuarto con techos de teja o con techumbres de paja y paredes de bahareque. Este último tipo de casas a menudo tienen techos de dos vertientes antes que de cuatro. Unas pocas también tienen paredes construidas de palos verticales o troncos de árboles sin cubierta de barro; sin embar-

go, se considera que este estilo es inferior porque permite la entrada de aire frío durante la noche al interior. En el Oriente, los saraguros han desarrollado un tipo de vivienda característica, que será discutido en el Capítulo 10.

Vestimenta

Debido a su importante papel simbólico en la diferenciación étnica, la vestimenta de los saraguros ya ha sido descrita en el Capítulo 3. En este capítulo se examinarán los elementos económicos de la vestimenta saraguro.

Algunas prendas de la vestimenta de estos indígenas -cinturones de cuero, blusas de mujer, sombreros y joyas de plata o de níquel-, se tienen que comprar a los blancos de la localidad que los manufacturan. Aparte de las blusas de mujer y de algunas prendas modernas, introducidas recientemente, como los sacos y las camisas de cuello, todos los artículos textiles son elaborados por los miembros de la familia o por un pequeño número de saraguros que aceptan contratos de tejido para miembros que no son de su familia. Las prendas de vestir que manufacturan los saraguros son anacos, polleras, lliclas, ponchos, cushmas, zamarras, pantalones y fajas. Los saraguros también tejen fundas de tela y cobijas.

Con excepción de las fajas, que están hechas de algodón y fibras sintéticas, todos los materiales tejidos provienen de la lana de oveja. Hombres y mujeres usan tijeras ordinarias grandes para esquilar a las ovejas del rebaño familiar. En ocasiones se pone a las ovejas trasquiladas abrigos hechos con ropa usada o con cobijas viejas para protegerlas del frío.

Las ovejas de Saraguro son de color café o blanco y tienen una lana bastante recta y de aspecto áspera y desigual.

Aunque estos animales no están de acuerdo con los estándares modernos en términos de la cantidad y calidad de la lana producida, las técnicas de hilado y tejido que utilizan los saraguros se han desarrollado conforme a las características de la lana. Los intentos que han hecho los forasteros de introducir una cría mejor de ovejas por lo general, han fracasado por dos razones relacionadas entre sí: 1) la llamada lana de alta calidad es demasiado rizada para el procesamiento, hilado y tejido que los indígenas practican; 2) la mayor parte de los saraguros no han estado interesados en criar ovejas solamente para el mercado de lana -las ovejas son parte importante de la subsistencia y tienen que satisfacer necesidades tanto de este tipo como de tipo mercantil potencial-. La cría y cuidado de ovejas se ha discutido en el Capítulo 6.

La lana que se ha esquilado de las ovejas se lava en agua caliente de modo que se encoge parcialmente y obtiene la cantidad correcta de rizos. Luego se la carda (tisana), labor que la realizan, por lo general, las mujeres. Cardar es una tarea que rara vez se la realiza con cepillo, más bien se utilizan los dedos. Se retira la lana y las impurezas son arrojadas. Esta labor a menudo la comparten con amigos que están de visita y, en algunos casos, se puede pedir que pordioseros carden a cambio de comida.

En este punto se puede teñir la lana, pero a menudo el teñido no se efectúa hasta que se ha terminado el tejido. El hilado suele seguir al cardado.

El hilado manual de la lana es una destreza altamente desarrollada entre las mujeres de Saraguro. Las mujeres empiezan el aprendizaje del hilado cuando tienen seis o siete años. Cuando son adultas ocupan cientos de horas al año hilando la lana para confeccionar ropa para su familia. A excepción de los do-

Quichuas de Zumbahua (Cotopaxi)

ABYA YALA

mente tiene de 25 a 35 hilos de urdimbre en un centímetro; algunas son incluso más finas.

De acuerdo al patrón señalado en el Cuadro 15 se envuelven rápidamente en torno a las cuatro estacas, cuatro o cinco filas de hilos pareados y retorcidos, luego algunos cientos de filas de hilos pareados (pero no retorcidos), y finalmente otras cuatro o cinco filas de hilos pareados y retorcidos. Este proceso se llama ordir [urdir].

Entonces se sacan las estacas del suelo con los hilos adjuntos a ellas. Los tactes se remplazan con la barra alta y baja del telar; la barra alta se cuelga de los postes de la casa; la correa trasera (chapiricha) hecha de cuerdas de cuero crudo y el cuero facial de una vaca se añade a la barra baja del telar (véase Cuadro 16).

El proceso siguiente es la atadura de los lizos y peines (hillahuar), el mismo que se lo lleva a cabo gracias a la hillahua marca (o rodillo de lizos) y la juca (un cilindro ahuecado de madera con un extremo cerrado). La juca es un mecanismo colocado sobre el extremo de la hillahua marca mientras los lazos de los peines se halan entre los hilos de la urdimbre para medir la longitud correcta para aquéllas. Cuando estos lazos (hillahua) están en su lugar, un rodillo de la misma longitud que la hillahua marca se sujeta a ésta en unos cinco puntos con el fin de mantener los lazos en una posición más segura gracias a la presión.

Después se debe poner en posición el chique callua. Se trata de una tablilla delgada con un agujero en cualquiera de los dos extremos al cual se ata el hilo del pitilún. El chique callua ofrece una superficie recta y sólida frente a la cual se acomodan las primeras corridas de la trama. Además, asegurándola en ambos extremos a la barra baja y alta del telar, se la usa para evitar que la tela tejida de manera tubular no se afloje en torno a las barras o rodillos principales mientras se está trabajando. Y ade-

más el chique callua mantiene la separación de la caída si la vara de la calada cae o se sale del telar.

El jizinchi o carrete es un palo con una longitud parecida al ancho de la tela que se quiere tejer. Los hilos dobles se colocan sobre el jizinchi en toda su longitud, después se sujetan por uno o dos ovillos en cada extremo del jizinchi cada vez que se lo alcanza.

El tejido continúa: una capa de hilo pareado (puchca) se inserta con el carrete; las caladas se cambian manipulando la vara de la calada; la capa de trama se la pone en su lugar golpeándola con la callua o tablilla grande y pesada, mientras el tejedor aplica la tensión apropiada tirando hacia la correa trasera.

Después de que se han tejido algunos centímetros de tela, se inserta detrás del borde de conducción un rodillo o shingya, cuyo ancho es exactamente el de la tela y tiene pequeños puntos en cada extremo. Dicho rodillo mantiene la tela estirada al ancho apropiado y se mueve ocasionalmente mientras prosigue el tejido, de manera que nunca se halla más lejos de unos cuantos centímetros detrás del borde de conducción del hilado.

Asimismo, mientras se está tejiendo, se debe hacer rotar la tela en torno a las barras del telar (no puede ser enrollada en la barra baja como en otros sistemas de hilado) para que el borde de conducción se halle a una distancia cómoda desde la cual el tejedor pueda continuar con su trabajo. Para lograr esto se retira el chique callua, luego se lo coloca nuevamente a una nueva distancia de la barra alta o la baja del telar.

Cuando el tejido ha proseguido hasta los últimos 30 cm. de tela, entran en uso calluas cada vez más pequeñas. Se debe retirar el tupag mientras el chique callua pasa a cumplir sus

funciones. Con apenas unos cuantos centímetros restantes, el jizinchi se reemplaza con un palo largo que ha de transportar los hilos de la trama. Cuando no hay calluas lo suficientemente pequeñas para ingresar por la calada, se usan pedazos pequeños de madera llamados picchis con el propósito de empujar los hilos de trama y ponerlos en su lugar. Finalmente, con apenas unos dos centímetros por tejer, se inserta un hilo de trama cerca del pitilún; se remueve el bastidor [lizos y peines] y se retira la tela del telar.

El tejedor se sienta en un taburete y termina el tejido con dos agujas que se usan para insertar hilos de trama en los intersticios. El tejido de los últimos veinte centímetros requiere tanto tiempo como el tejido ordinario de cinco metros de tela, esto es, de ocho a diez horas.

Cuando se ha dado fin al terminado, el pitilún debe ser retirado. Como el tejido es muy apretado, toma aproximadamente una hora para remover este hilo. Se hala el pitilún y se corren retazos de tela. Tan apretado es el tejido de la tela que cuando se retira finalmente el pitilún, la misma permanece en forma tubular. Sin embargo, ahora se puede halar fácilmente para darle la forma rectangular deseada, con todos los cuatro bordes muy bien apretados.

No sólo que la manera de tejer de los saraguros no es común en los Andes debido a la forma tubular en la que se fabrican los tejidos, sino que también, de hecho, la tela saraguro tiene un terminado hasta los bordes mismos de los cuatro lados. Lo cual quiere decir que no hay bordes flojos que queden. Si los extremos de los hilos de la urdimbre quedaran sin tejer para hacer un borde a ambos lados, el tiempo de tejido se reduciría a casi la mitad. Este ahorro de tiempo ocurriría porque es en el área de los bordes donde el terminado fino ha de hacerse.[8]

ABYA YALA

El producto terminado del telar saraguro de correa trasera y una sola viadera, si bien es una tela de lana bastante delgada (un milímetro aproximadamente), de hecho es de un terminado extremadamente fuerte, resistente a la abrasión y durable. Como los aceites naturales de la lana, de la cual se manufacturó la tela, no han sido lavados completamente en el procesamiento, la misma es bastante repelente al agua.

Vale la pena anotar que en las áreas fuera del territorio saraguro, al sur en la provincia de Loja, también se tejen tendales para caballos (jergas): son gruesos, de varios colores y están hechos de lana con forma tubular. Se los vende en el mercado con el pitilún (también llamado chique) intacto. Cuando se las usa como tendales se los deja por lo general en forma tubular. Si han de usarse en forma larga y rectangular como las alfombras o las cubrecamas, el consumidor tendrá el breve placer de retirar el pitilún. También he visto tejidos tubulares en telares de correa trasera en Zhiña en la provincia del Azuay. No sé de su presencia en otros lugares de los Andes ecuatorianos.

En cualquier caso, una vez que se ha quitado el pitilún, la tela está lista para los procesos de post-tejido, que pueden incluir el tinte, costura, el plisado, etc. Se tiñen de negro o de un negro azulado muy oscuro todas las telas, excepto la que se usa para las zamarras, tejida en telares de correa trasera con una sola viadera. El tinte principal es la anilina, pero también se usa añil (tinta azul). Los tintes se colocan en orina que ha sido depositada en grandes jarras de barro que están fuera de la casa. Algunos ponchos y pantalones tienen una sola franja angosta de un color diferente del negro, tejida en la tela cerca de los bordes verticales. Estas prendas, claro está, se pueden tejer con hilos pre-teñidos.

La tela de las correas traseras se teje, no se corta, de acuerdo a la forma deseada. Los ponchos se tejen en dos mita-

des que deben ser cosidos. Las cushmas se hacen de una sola pieza, con el cuello tejido y no cortado. La tela se dobla y la parte que está debajo de las aberturas por donde pasan los brazos se cosen. Los saraguros usan hilos de colores brillantes para crear una puntada elaborada y decorativa, el quingue, para juntar los bordes de los ponchos y de las cushmas en costuras planas y reversibles. La costura de tela tejida en casa suele ser realizada por hombres, aunque no de manera exclusiva.

Combustible

Los saraguros son grandes consumidores de combustible en forma de leña. La leña se quema principalmente para la cocina, en especial según se señaló anteriormente, para la cocción del mote. Son muy pequeñas las cantidades consumidas para dar calor con propósitos no culinarios.

Las principales fuentes de leña son los bosques de montaña, se hallan más arriba de las comunidades de Saraguro. Algunos saraguros, en particular los de Quisquinchir y Gera, recogen leña de los matorrales que están junto a dichas comunidades. La leña consumida proviene principalmente de las ramas y de los árboles pequeños. Los troncos de árboles grandes (de más de 20 cm. de diámetro) se utilizan más para la construcción o para el trabajo con madera que como combustible.

Aunque la mayoría de los saraguros tiene su boscaje o matorral propio, algunos recogen leña en la tierra comunal, otros la compran, y otros adquieren los derechos de recolectarla de otras personas.

La leña para combustible se recoge con la ayuda de machetes y hachas pesadas de una sola hoja. Aunque buena parte de la leña proviene del desmonte de tierra para convertirla en

ABYA YALA

Quichuas de Zumbahua (Cotopaxi)

▶ Pastores del páramo, Zumbahua, Cotopaxi. (Foto Carmen Hess)

Niños del Sistema Educativo Indígena Intercultural de Cotopaxi (Foto SEIC) ▼

ABYA YALA

mingos, prohibidos por la Iglesia para esta labor, los demás días de la semana llevan sus huangos (ruecas) y usos (husos) consigo a donde quiera que van; siempre que no tienen otra cosa que hacer, están ocupadas hilando. El hilado es tan importante en la definición de la mujer saraguro, que se listan como hilanderas en los documentos de identidad y en los registros de los censos -y no como amas de casa o agricultoras-.

Tanto la rueca como el huso suelen estar hechos de chonta (palama), que se obtiene del Oriente. El extremo de la rueca de 1 m. de longitud se suele cubrir con un casco de cartucho vacío. Las espirales del huso van desde pedazos de cáscara de naranja o de hojas de agave hasta discos de cerámica o de piedra hechos para el propósito.

Los saraguros hilan tanto en "S" (a la derecha, en el sentido de las agujas del reloj) como en "Z" (a la izquierda, en el sentido contrario de las agujas del reloj), y usan técnicas horizontales y verticales en el huso.[6]

Los hilos más finos se usan para la confección de ponchos, cushmas, anacus y zamarras en telares de correa trasera y se manufacturan con un huso horizontal. En este sistema el hilo corre alrededor del extremo del huso y fuera del extremo que está siendo hilado entre los dedos.

[illegible] dice que el hilado más fino se hila en "S" con huso ho[illegible] que las jóvenes aprenden primero a hilar de esta ma[illegible]s hilados en "Z" también pueden ser obtenidas con el huso horizontal y se dice que son más fuertes que las manufacturadas en "S" por un grosor equivalente. Todos los hilados obtenidos de manera horizontal son extremadamente finos, menos de un tercio de milímetro de diámetro. La tela tejida finamente tiene de 25 a 35 hilos de urdimbre en un centímetro; algunas son incluso más finas.

De acuerdo a la medición del hilado de media docena de hilanderas indígenas de Saraguro, en un minuto se pueden hilar de 1 a 2 m. Según las medidas de la tela saraguro, un anacu contiene más de 20 Km. de hilo obtenido manualmente. En consecuencia, para un anaco de mujer se necesita más de 200 horas continuas de hilado. Debido a las interrupciones continuas (para alimentar al bebé, para mover una olla, para tirar una piedra a un perro, para revisar una mercancía), el tiempo total requerido es de dos o tres meses por lo menos.[7]

Las mujeres siempre hilan con un producto terminal específico en mente (como un poncho o un anaco) y también saben si hilan para la urdimbre (mine) o para la trama de una tela. Las cantidades necesitadas e hiladas se miden por peso y no por longitud.

Si por un lado los hilados finos se tejen con un telar de correa trasera, los hilados más gruesos que se utilizan en las polleras, las lliclla y las cobijas se tejen en telares españoles. Estos hilados, siempre en "Z", se hacen con el huso en posición vertical. El hilado se elabora entorno al mismo extremo del huso que se hila entre los dedos. El huso no se deja que hile libremente como se hace en algunas partes de los Andes, sino que se lo hace rotar continuamente entre los dedos. Todo el hilo, sin importar como se lo hile, se lo almacena en ovillos de unos 20 cm. de diámetro.

El tejido con telares verticales (españolas), se realiza con las mismas técnicas que se suelen usar en otras partes del Ecuador como en el tejido de fajas con telares pequeños de correa trasera y algunas viaderas. Por consiguiente, la discusión en este punto se limitará al sistema saraguro más característico, que se usa en el tejido de grandes pedazos de tela en un telar de correa trasera con una sola viadera.

Toda las telas producidas en telares de correa trasera con una sola viadera (ahuana) se tejen en forma tubular. Lo cual quiere decir que el tejido no procede de la barra baja del telar (jillic) a la barra alta (altic) como es común en los Andes, sino que más bien la tela que está siendo tejida se la hace rotar alrededor de las barras del telar hasta que el área de terminación de la tela se une en donde empieza el tejido.

El tejido en el telar de correa trasera con una sola viadera se realiza con hilos pareados. Los saraguros aseguran que los hilos pareados producen telas más durables y lisos que en el caso de hilos no pareados. Los hilos se parean uniendo el hilo de dos ovillos en uno solo.

El uso de hilos pareados es muy antiguo en el Ecuador, su proveniencia data desde antes de Cristo (Marcos, 1973). Como se indicó en el Capítulo 4, algunos tiestos que datan de tiempos prehistóricos (probablemente) tardíos de la región de Saraguro y que tienen una impronta de tejido también indican la presencia de hilos ocasionalmente pareados (así como de técnicas de hilado en "S" y en "Z").

ABYA YALA

Con el objeto de urdir el tejido, se introducen cuatro estacas en el suelo (véase cuadro 15). Las estacas terminales o tactes, que más tarde serán remplazadas por las barras superiores e inferiores del telar, se colocan a una distancia de aproximadamente la mitad de la longitud de la tela que se piensa tejer. El tupag (vara de la calada) y el chique (la estaca que marca el lugar donde se mantienen unidos temporalmente los dos extremos de la tela) se colocan entre los tactes. Luego se sujeta una cuerda llamada pitillún a lo largo del chique. Es el "hilo mágico" que une los dos extremos de la tela y que cambia la forma de la misma, de un tubo a un rectángulo, cuando se la remueve al término del proceso de tejido.

De acuerdo al patrón señalado en el Cuadro 15 se envuelven rápidamente en torno a las cuatro estacas, cuatro o cinco filas de hilos pareados y retorcidos, luego algunos cientos de filas de hilos pareados (pero no retorcidos), y finalmente otras cuatro o cinco filas de hilos pareados y retorcidos. Este proceso se llama ordir [urdir].

Entonces se sacan las estacas del suelo con los hilos adjuntos a ellas. Los tactes se remplazan con la barra alta y baja del telar; la barra alta se cuelga de los postes de la casa; la correa trasera (chapiricha) hecha de cuerdas de cuero crudo y el cuero facial de una vaca se añade a la barra baja del telar (véase Cuadro 16).

El proceso siguiente es la atadura de los lizos y peines (hillahuar), el mismo que se lo lleva a cabo gracias a la hillahua marca (o rodillo de lizos) y la juca (un cilindro ahuecado de madera con un extremo cerrado). La juca es un mecanismo colocado sobre el extremo de la hillahua marca mientras los lazos de los peines se halan entre los hilos de la urdimbre para medir la longitud correcta para aquéllas. Cuando estos lazos (hillahua) están en su lugar, un rodillo de la misma longitud que la hillahua marca se sujeta a ésta en unos cinco puntos con el fin de mantener los lazos en una posición más segura gracias a la presión.

Después se debe poner en posición el chique callua. Se trata de una tablilla delgada con un agujero en cualquiera de los dos extremos al cual se ata el hilo del pitilún. El chique callua ofrece una superficie recta y sólida frente a la cual se acomodan las primeras corridas de la trama. Además, asegurándola en ambos extremos a la barra baja y alta del telar, se la usa para evitar que la tela tejida de manera tubular no se afloje en torno a las barras o rodillos principales mientras se está trabajando. Y ade-

más el chique callua mantiene la separación de la caída si la vara de la calada cae o se sale del telar.

El jizinchi o carrete es un palo con una longitud parecida al ancho de la tela que se quiere tejer. Los hilos dobles se colocan sobre el jizinchi en toda su longitud, después se sujetan por uno o dos ovillos en cada extremo del jizinchi cada vez que se lo alcanza.

El tejido continúa: una capa de hilo pareado (puchca) se inserta con el carrete; las caladas se cambian manipulando la vara de la calada; la capa de trama se la pone en su lugar golpeándola con la callua o tablilla grande y pesada, mientras el tejedor aplica la tensión apropiada tirando hacia la correa trasera.

Después de que se han tejido algunos centímetros de tela, se inserta detrás del borde de conducción un rodillo o shingya, cuyo ancho es exactamente el de la tela y tiene pequeños puntos en cada extremo. Dicho rodillo mantiene la tela estirada al ancho apropiado y se mueve ocasionalmente mientras prosigue el tejido, de manera que nunca se halla más lejos de unos cuantos centímetros detrás del borde de conducción del hilado.

Asimismo, mientras se está tejiendo, se debe hacer rotar la tela en torno a las barras del telar (no puede ser enrollada en la barra baja como en otros sistemas de hilado) para que el borde de conducción se halle a una distancia cómoda desde la cual el tejedor pueda continuar con su trabajo. Para lograr esto se retira el chique callua, luego se lo coloca nuevamente a una nueva distancia de la barra alta o la baja del telar.

Cuando el tejido ha proseguido hasta los últimos 30 cm. de tela, entran en uso calluas cada vez más pequeñas. Se debe retirar el tupag mientras el chique callua pasa a cumplir sus

funciones. Con apenas unos cuantos centímetros restantes, el jizinchi se reemplaza con un palo largo que ha de transportar los hilos de la trama. Cuando no hay calluas lo suficientemente pequeñas para ingresar por la calada, se usan pedazos pequeños de madera llamados picchis con el propósito de empujar los hilos de trama y ponerlos en su lugar. Finalmente, con apenas unos dos centímetros por tejer, se inserta un hilo de trama cerca del pitilún; se remueve el bastidor [lizos y peines] y se retira la tela del telar.

El tejedor se sienta en un taburete y termina el tejido con dos agujas que se usan para insertar hilos de trama en los intersticios. El tejido de los últimos veinte centímetros requiere tanto tiempo como el tejido ordinario de cinco metros de tela, esto es, de ocho a diez horas.

Cuando se ha dado fin al terminado, el pitilún debe ser retirado. Como el tejido es muy apretado, toma aproximadamente una hora para remover este hilo. Se hala el pitilún y se corren retazos de tela. Tan apretado es el tejido de la tela que cuando se retira finalmente el pitilún, la misma permanece en forma tubular. Sin embargo, ahora se puede halar fácilmente para darle la forma rectangular deseada, con todos los cuatro bordes muy bien apretados.

No sólo que la manera de tejer de los saraguros no es común en los Andes debido a la forma tubular en la que se fabrican los tejidos, sino que también, de hecho, la tela saraguro tiene un terminado hasta los bordes mismos de los cuatro lados. Lo cual quiere decir que no hay bordes flojos que queden. Si los extremos de los hilos de la urdimbre quedaran sin tejer para hacer un borde a ambos lados, el tiempo de tejido se reduciría a casi la mitad. Este ahorro de tiempo ocurriría porque es en el área de los bordes donde el terminado fino ha de hacerse.[8]

ABYA YALA

El producto terminado del telar saraguro de correa trasera y una sola viadera, si bien es una tela de lana bastante delgada (un milímetro aproximadamente), de hecho es de un terminado extremadamente fuerte, resistente a la abrasión y durable. Como los aceites naturales de la lana, de la cual se manufacturó la tela, no han sido lavados completamente en el procesamiento, la misma es bastante repelente al agua.

Vale la pena anotar que en las áreas fuera del territorio saraguro, al sur en la provincia de Loja, también se tejen tendales para caballos (jergas): son gruesos, de varios colores y están hechos de lana con forma tubular. Se los vende en el mercado con el pitilún (también llamado chique) intacto. Cuando se las usa como tendales se los deja por lo general en forma tubular. Si han de usarse en forma larga y rectangular como las alfombras o las cubrecamas, el consumidor tendrá el breve placer de retirar el pitilún. También he visto tejidos tubulares en telares de correa trasera en Zhiña en la provincia del Azuay. No sé de su presencia en otros lugares de los Andes ecuatorianos.

ABYA YALA

En cualquier caso, una vez que se ha quitado el pitilún, la tela está lista para los procesos de post-tejido, que pueden incluir el tinte, costura, el plisado, etc. Se tiñen de negro o de un negro azulado muy oscuro todas las telas, excepto la que se usa para las zamarras, tejida en telares de correa trasera con una sola viadera. El tinte principal es la anilina, pero también se usa añil (tinta azul). Los tintes se colocan en orina que ha sido depositada en grandes jarras de barro que están fuera de la casa. Algunos ponchos y pantalones tienen una sola franja angosta de un color diferente del negro, tejida en la tela cerca de los bordes verticales. Estas prendas, claro está, se pueden tejer con hilos pre-teñidos.

La tela de las correas traseras se teje, no se corta, de acuerdo a la forma deseada. Los ponchos se tejen en dos mita-

des que deben ser cosidos. Las cushmas se hacen de una sola pieza, con el cuello tejido y no cortado. La tela se dobla y la parte que está debajo de las aberturas por donde pasan los brazos se cosen. Los saraguros usan hilos de colores brillantes para crear una puntada elaborada y decorativa, el quingue, para juntar los bordes de los ponchos y de las cushmas en costuras planas y reversibles. La costura de tela tejida en casa suele ser realizada por hombres, aunque no de manera exclusiva.

Combustible

Los saraguros son grandes consumidores de combustible en forma de leña. La leña se quema principalmente para la cocina, en especial según se señaló anteriormente, para la cocción del mote. Son muy pequeñas las cantidades consumidas para dar calor con propósitos no culinarios.

ABYA YALA

Las principales fuentes de leña son los bosques de montaña, se hallan más arriba de las comunidades de Saraguro. Algunos saraguros, en particular los de Quisquinchir y Gera, recogen leña de los matorrales que están junto a dichas comunidades. La leña consumida proviene principalmente de las ramas y de los árboles pequeños. Los troncos de árboles grandes (de más de 20 cm. de diámetro) se utilizan más para la construcción o para el trabajo con madera que como combustible.

Aunque la mayoría de los saraguros tiene su boscaje o matorral propio, algunos recogen leña en la tierra comunal, otros la compran, y otros adquieren los derechos de recolectarla de otras personas.

La leña para combustible se recoge con la ayuda de machetes y hachas pesadas de una sola hoja. Aunque buena parte de la leña proviene del desmonte de tierra para convertirla en

pastizal, se corta algunos árboles y se los deja secar por cierto tiempo en áreas que no han de ser despejadas por completo con estos propósitos. Como los sitios de recolección de combustible se localizan de 1 a 15 Km. de distancia de las residencias serranas primarias, el transporte es un componente importante del proceso de recolección de combustible. La mayor parte del combustible se lleva en mulas o caballos; una buena cantidad también se transporta en la espalda de seres humanos. En ambos casos la madera se corta en longitudes de aproximadamente 60 cm. antes de ser transportada; luego se la ata en manojos de unos 40 cm. de diámetro. Dos de estos manojos constituyen lo que se llama *una mula de leña,* una cantidad de leña que se vende por un dólar en el pueblo de Saraguro. Una carga de éstas puede ser transportada por un hombre o una mujer. Gran parte de la recolección de leña la realizan las personas mientras se encuentran en sus pastizales con el ganado.

Unos cuantos saraguros transportan leña (así como troncos y cañas para la construcción), con carretas. Estas carretas consisten en estructuras angostas hechas de madera y en forma de A (con palos de 7 a 10 cm. de diámetro) provistas de tres o cuatro piezas cruzadas de madera en la parte superior de cada estructura con el objeto de sostener a los conductores y a la carga. Los ejes traseros fijos y los ejes frontales pivotantes de madera están provistos de ruedas de madera fabricadas en casa y cubiertos con pedazos de llantas de caucho viejas. Para los frenos se apalancan largos pedazos sueltos de madera entre una pieza en cruz y la superficie del camino.

Las carretas se usan para el transporte básicamente en la carretera Panamericana entre La Loma de El Oro y la comunidad de Lagunas. La gente o las bestias pueden halar las carretas vacías camino arriba hacia los bosques, o por algunos centavos se puede transportarlas en bus o camión. El viaje de regreso es

de casi 10 Km. la mayor parte del trayecto es cuesta abajo. El combustible llevado por una carreta no suele ser cortado en pedazos del tamaño apropiado para colocarlos en el fogón, sino más bien en secciones de una longitud de 3 a 4 m. Otros detalles de los usos económicos y recreacionales de las carretas en el área de Saraguro han sido expuestos en el capítulo 5.

Una vez que la leña se la ha llevado a la zona doméstica, se la apila o se la hacina en el patio o bajo los aleros de la casa. Una mula de leña durará una semana a lo sumo en un hogar normal. Como se usa solamente madera de diámetro bastante pequeño, una pequeña parte de ella se debe dividir antes de usarla.

El fogón de los saraguros es un área del suelo, o en ocasiones, una plataforma de adobe elevada, en donde se ponen tres o más piedras grandes entre las cuales se enciende el fuego y sobre las que se colocan las ollas. Pedazos de leña de 50 ó 60 cm. de longitud se introducen poco a poco en el centro del fuego conforme se los necesite, o si es que las puntas de los palos están consumidas. En la noche, o cuando se ha ido la gente de la casa, el fuego se apaga con cenizas, de modo que los carbones incandescentes están disponibles para iniciar un fuego nuevo cuando la gente se levanta en la mañana o regresa a la casa. La práctica saraguro de mantener al mismo tiempo varios fuegos durante algunos días aumenta su ya alta tasa de consumo de combustible [leña].

Los saraguros encienden el fuego con fósforos y usan libremente el kerosene. Con la disponibilidad del kerosene no existe un ritual elaborado que comprenda la preparación de materiales de encendido. También se enciende el fuego con carbones de otro fuego. Muchas veces hemos visto que los saraguros van a la casa del vecino a pedir prestado un carbón para reavivar el fuego.

ABYA YALA

Existe jaspe en lasca o en roca diseminado por toda el área de la comunidad de Saraguro. La mayor parte de esta roca no da señales de haber sido tallada con propósitos de corte o penetración. Los informantes llaman al jaspe nina rumi (piedra del fuego) y dicen que antiguamente se encendía el fuego chocando pedazos de jaspe contra el acero. Como captador de chispas se usa y se usaba antiguamente un pedazo bien seco del tallo en flor de penco de 30 cm. de longitud. Las chispas serían captadas en una pequeña superficie cóncava en el pedazo de tallo, y cuando se la soplaba, una gran parte empezaba a arder y luego se transformaba en llamas, dando el calor necesario para empezar la combustión de la leña.

Una vez hecho esto, el área de incandescencia en el pedazo del tallo se la suavizaba presionando con el dedo índice sobre el área. Los informantes modernos que vieron cómo se hacía esto antiguamente e intentaron repetir el proceso para nosotros, no tuvieron mucho éxito -lo cual indica que el encendido del fuego requería una cierta pericia cultivada por la práctica-. El resultado principal de sus (y nuestros) esfuerzos fueron una discusión animada acerca de las técnicas apropiadas, de los dedos cortados y quemados, y de los centenares de lascas de jaspe.

Hasta hace poco todas las velas en la iglesia de Saraguro se apagaban el día sábado santo. El cirio del altar principal se encendía nuevamente con el método de la nina rumi y las demás velas del fuego del cirio principal.

No se conoce en el área de Saraguro otro sistema de encender el fuego que sea anterior al uso de fósforos. Se desconoce lo que usaban los saraguros antes de la llegada del acero, traído por los españoles. Sin embargo, el jaspe que se fricciona contra otro jaspe provoca chispas que pueden ser suficientes

para encender un fuego. Una combinación de pirita con jaspe también podría haber sido usada.

Resumen: la adaptación serrana

Aunque estaban siendo expulsados del pueblo de Saraguro, los indígenas de la parroquia entraron en el siglo XX con la mayor parte de sus tierras tradicionales intactas. La tierra era bastante buena y abundante según los estándares ecuatorianos. Ofrecía un lugar para construir una vivienda y plantar los cultivos de subsistencia, incluía zonas de páramo y pastizales en donde se alimentaban el ganado vacuno, caballar y ovino; también tenían los bosques de los que podían obtener la leña y los materiales de construcción.

Con estos recursos los saraguros habían desarrollado una estrategia dual para sobrevivir. Por una parte, esta estrategia se basaba en la mantención de una fuerte economía de subsistencia en la que se obtuviera el alimento, la vestimenta, el techo y el combustible a través de los recursos personales, familiares e indígenas. Por otra parte, y en base a la sólida economía de subsistencia, se tenía el componente de participación en el mercado, según el cual el ganado en general y los productos del mismo, se vendían o comerciaban con el objeto de conseguir dinero o bienes.

A principios de la década, el pueblo de Saraguro era un lugar de poca importancia comercial; no había ningún mercado regular establecido y solo existían unas cuantas tiendas. Para obtener el limitado número de artículos necesarios, que no podían producir por sí mismos -la sal, los fósforos, las herramientas, el arroz, las frutas tropicales y el azúcar- muchos saraguros hacían viajes de algunos días o semanas de duración a lugares como Zaruma, el valle del Jubones y la Costa, llevando consigo

ganado, queso y huevos para vender o intercambiar por dinero u otros artículos necesarios.

Aunque la mayor parte de los saraguros tenía control directo sobre una extensión de tierra y recursos humanos suficientes para continuar con su estrategia dual, algunos no tenían lo suficiente y otros no estaban satisfechos con lo que tenían. Estas personas tenían otras estrategias. Algunos eligieron trabajar en las minas de oro de Zaruma por unos cuantos años con el fin de acumular algo de dinero para reconstruir o fortalecer sus recursos en el área de Saraguro. Otros, aparte de trabajar tierras de extensión limitada para la subsistencia, eran especialistas a medio tiempo en ocupaciones como la alfarería, el tejido, la cestería o la fabricación de aventadores [abanicos para avivar el fuego] y esteras. Los saraguros más pobres tenían que volverse mendigos, ladrones y/o jornaleros a nivel local para poder sobrevivir.

ABYA YALA

Tal vez el evento más importante en la historia de la economía saraguro fue la construcción, en la década de los 40 de la carretera panamericana que pasaba por el pueblo de Saraguro. Por algunos años la construcción del camino ofreció trabajo a muchos indígenas de la zona. Aunque los salarios eran bajos, estaban a la par con los de las minas de oro de Zaruma y mucho más altos que los salarios que se pagaban en otros trabajos disponibles para los indígenas a nivel local. Por lo tanto, muchos saraguros vieron la construcción de caminos como una fuente de dinero para suplir su economía de subsistencia o para comprar más tierra y animales para su participación en el mercado.

La llegada del camino ayudó en la supresión de onerosos servicios de tambo que se exigía a los indígenas del área de Saraguro -el transporte motorizado eliminó la justificación que

sustentaba el reclutamiento de mano de obra indígena para el servicio del tambo como ocurrió durante siglos-. Al mismo tiempo, sin embargo, la supresión del tambo condujo al colapso del sistema administrativo indígena. Pese a que el sistema había servido a los intereses foráneos, en ocasiones, también había funcionado como coordinador de los intereses indígenas. Por más de una década, los saraguros se quedaron sin cuerpos administrativos formales propios (consejos comunales, organizaciones pan-comunales) que promovieran o defendieran sus intereses, y como era natural sospechaban de los intentos de instituir dichos cuerpos administrativos por parte de individuos ajenos a su etnia.

Con el camino vino el desarrollo comercial en expansión; una proliferación de tiendas y el establecimiento de mercados semanales de ganado y otros artículos ayudaron a que Saraguro se convierta en un centro económico de importancia para la región. En las tiendas y los mercados se podía conseguir artículos por los cuales anteriormente tenían que viajar grandes distancias, y que ahora están a su disposición al ser más baratos y de más fácil acceso. Los mercados de ganado vacuno, queso y huevos hacían más fácil a los saraguros que dispusieran de sus excedentes.

Los caminos y los mercados en desarrollo, junto con el descenso de la antigua estructura administrativa (que probablemente hasta cierto punto había centralizado y reducido los canales de comunicación entre los indígenas y los no indígenas en la región) estimularon o ayudaron a estimular la difusión del bilingüismo entre la población indígena -más saraguros se volvieron con mayor frecuencia expuestos a una creciente interacción con los hispanohablantes-.

Si bien los saraguros retuvieron una base de subsistencia sólida y una orientación de las mismas características, el de-

sarrollo económico del pueblo ayudó a incrementar el deseo de los saraguros de una mayor variedad de mercancías, al mismo tiempo que aumentaba las capacidades de los indígenas en involucrarse cada vez más en el mercado. En consecuencia, la llegada de la carretera en la década de los años 40 amplió de manera formidable el componente ganadero (del ganado y sus productos derivados) de la estrategia dual de los saraguros.

Mientras avanzaba el siglo XX, la ganadería y el control de los pastizales sufría cambios en el área de Saraguro; hubo un descenso en el uso libre de los páramos para el pastoreo, acompañado de un incremento en el uso de los pastizales despejados en las áreas de bosques. Estos nuevos pastizales se explotaban según el sistema de estacas para el control del ganado, el cual permitía un mejor control de la cría animal, reduciendo al mismo tiempo las pérdidas de animales y facilitando la recuperación de leche y queso para propósitos personales y de mercado. Pero esta nueva forma de control fue mucho más "intensa" que el sistema basado en la explotación del páramo. El ganado tenía que ser cuidado diariamente y no semanalmente, y los pastizales requerían de más de una quema ocasional para seguir siendo productivos. Los forrajes nativos e introducidos tenían que ser probados, y una vez que se establecieron en el área de pastizales, tuvieron que ser protegidos de la invasión de mala hierba y del pastoreo excesivo.

A mediados del siglo presente, los saraguros tenían una fuerte base de subsistencia, que les daba un alto grado de autonomía y autosuficiencia a nivel individual, familiar y comunal. Con dicha base de subsistencia, tuvieron la libertad de desarrollar alternativas en su participación en la economía de mercado. La mayoría escogió la ganadería con ese propósito, y una de las opciones más importantes dentro de esa elección fue la expansión de las operaciones ganaderas a los bosques de tierras bajas del valle del río Yacuambi.

Transición: La opción de colonización de tierras bajas

Hacia principios de siglo unos pocos saraguros, especialmente de las comunidades de Oñacapa, Tambopamba y Gurudel habían empezado a expandir sus actividades ganaderas a los bosques de tierras bajas del valle del río Yacuambi, a través de las montañas, al este de la región de Saraguro. Su número siguió siendo relativamente bajo por algunas décadas.

En la década de los 30 la orden franciscana de la Iglesia Católica estableció un asentamiento en el valle del río Yacuambi, el mismo que sería el centro de sus labores con los nativos del área, los shuar. El pueblo de Saraguro sirvió de soporte para esta labor y los indígenas del área, sirvieron como auxiliares de los esfuerzos franciscanos. Muchos auxiliares provenían de comunidades como Quisquinchir y Lagunas, cuyos miembros no habían participado anteriormente en la penetración en el valle del Yacuambi. La participación con los franciscanos, el naciente control franciscano (y no shuar) sobre el valle del Yacuambi, y el mejoramiento, promovido por esta orden, de rutas de acceso al área, fomentaron un crecimiento continuo de la colonización saraguro de la región.

Finalmente, el nacimiento del pueblo de Saraguro como un centro mercantil con acceso a transporte motorizado, en la década de los años 40 atrajo a los ganaderos saraguros al valle del Yacuambi -la gente que quería participar más en la economía de mercado podía ahora disponer de excedentes de manera más conveniente que nunca-.

Hacia la década de los años 50, cientos de familias indígenas de la parroquia de Saraguro (y muchos más de otras parroquias) estaban entregadas en la ocupación, desmonte y control de la tierra del valle del Yacuambi. Si bien se encontraban

allí principalmente para criar ganado para el mercado, también solían explotar el valle del Yacuambi para producir cultivos tropicales como la caña de azúcar, la yuca y el plátano para su consumo.

La colonización del Oriente es una opción que no todos los saraguros han elegido. Algunos individuos y familias de todas las comunidades de la parroquia están participando en la colonización, o lo han estado alguna vez, o incluso nunca han participado. Ha habido un cierto número de factores que determinan quién participa en la colonización y el grado de participación.

Para empezar, la colonización no es una buena opción para los saraguros muy pobres. Una persona o familia tiene que tener una considerable cantidad de dinero, o unas cuantas cabezas de ganado (con las cuales empezar un hato en el Oriente) y algunos excedentes (como alimento) para poder sobrevivir los primeros años en el Oriente, mientras se despeja y cultiva la tierra. Los que intentan colonizar las tierras bajas sin estas condiciones mínimas, suelen progresar muy lentamente (si es que al fin y al cabo progresan). Por ejemplo, tienen que ocupar mucho tiempo trabajando por salarios muy bajos para poder sobrevivir en el área -tiempo que se podría utilizar en la explotación de cualquier otro medio productivo que tuvieran-. Por lo tanto, la colonización no es una buena opción para los que son muy pobres.

Como se indicó en la sección anterior, unos pocos saraguros no han elegido su participación en la estrategia dual: tener una fuerza de subsistencia con una participación mercantil basada en el ganado, sino que en lugar del componente ganadero, se han involucrado en ocupaciones como el tejido. Para los saraguros que participan en la estrategia dual (la gran mayoría)

hay dos factores críticos relacionados que parecen ser los más importantes al determinar quién elige la colonización y quién no: la calidad y cantidad del pastizal que se tiene en la Sierra; y la localización de dicha tierra y de la residencia en relación con los mercados de Saraguro. Las personas que tienen una gran extensión de tierra de buena calidad cerca de Saraguro, especialmente si viven cerca del pueblo, es muy poco probable que participen en la colonización. Encuentran mucho más ventajoso vender quesos, huevos e incluso leche en el pueblo de manera regular que criar más ganado en otras tierras del Oriente.

Es más probable que participen en la colonización aquellas personas que tienen una buena base de subsistencia y al menos la suficiente extensión de pastizales en la Sierra para mantener algunas cabezas de ganado, sin que sus pastizales o residencias estén cerca del pueblo.

Es evidente que existen factores idiosincráticos que motivan o desmotivan la colonización del valle del Yacuambi; algunas personas no pueden tolerar el clima cálido, el largo y penoso viaje que se necesita hacer, los diferentes alimentos, la prevalecencia de bebidas alcohólicas, la posibilidad de encontrar serpientes venenosas, o el aislamiento del área.

Para algunas personas estos factores no son muy significativos en términos generales; para otros uno o más de estos factores son incluso deseables. Además, la salud de ciertos participantes que de otra manera estuvieran deseosos de emprender la colonización puede ser una barrera para la colonización. En los últimos años la interrupción de la educación escolar infantil (que es característica de la forma de colonización de los saraguros) se está convirtiendo en un impedimento cada vez más decisivo.

En cualquier caso el grado de participación colonizadora es generalizable a nivel comunal. Unos pocos residentes de Lagunas (menos del 20%) están participando en la colonización; es más probable que tengan buena tierra para pastizales y sus residencias cerca del pueblo. Los pobladores de Quisquinchir tienen pastizales que son más pobres, aunque también tienen un acceso fácil al pueblo. Algunos residentes de Quisquinchir han buscado ocupaciones en el pueblo, otros se han transculturizado en blancos, con el fin de tener mejores opciones laborales de las que tendrían si fueran indígenas, aproximadamente la mitad participa en la colonización del valle del Yacuambi. Los pobladores de Ñamarín suelen tener pocos y pequeños pastizales en la Sierra. Unos pocos tienen ocupaciones alternativas como el tejido; es probable que más del 60% sean colonos. La mayoría de los pobladores de Tuncarta (más del 85%), Oñacapa y Tambopamba son colonos. O tienen acceso limitado a los pastizales serranos (como es el caso de Tuncarta y Tambopamba) o su tierra se encuentra en partes distantes del cerro (Oñacapa), todos viven a una hora o más de distancia del pueblo. Además, como primeros participantes en la apertura del valle del Yacuambi a la colonización saraguro, tienen la ventaja de ocupar muchas de las mejores áreas del valle.

En la Parte III se examinará la colonización elegida por los saraguros como un medio de ampliar su estrategia dual de conservar su seguridad de subsistencia mientras participan en el mercado a través del ganado.

ABYA YALA

Notas

1 Hacia los años 80 muchas familias saraguros empezaron a utilizar las cocinas de gas, gasolina y kérex. Esto se debía sólo en parte a la deforestación, que no ha proseguido en el área de Saraguro tanto como en muchas otras partes del Tercer Mundo (véase Cultural Survival, 1982). Los ingresos cada vez mayores y las alternativas ocupacionales alcanzadas por algunas familias han hecho más eficiente para ellos comprar estos combustibles que recoger leña. Pero el precio de la leña se ha elevado lo suficiente (en parte debido a la menor accesibilidad de los bosques que quedan, en parte por la inflación en los costos de la mano de obra y de otro tipo) para hacerse valiosa para quienes no tienen su propia leña para recoger o para comprar combustibles a más de la leña.

2 En la década de los años 70 ocurrieron cambios significativos en la dieta de los saraguros. La sopa de papa y de fideo se convirtió en una comida regular. Legumbres de varios tipos, e incluso el maíz, estaban decreciendo en importancia. Algunos saraguros empezaban a expresar su interés de que la fuente proteica tradicional de maíz y fréjoles sea remplazada por una ingestión de carbohidratos más alta que la tradicional. Los datos proporcionados por Ruthbeth Finerman (comunicación personal) arrojan resultados similares.

3 No se sabe si el penco se encontraba en los Andes en los tiempos precolombinos o si fue introducido desde México en la Colonia. (Lynch, 1983: 125).

4 Ambos hombres y muchos otros saraguros rociarán, en lo posterior, con insecticidas sus sementeras de papas, usando rociadores reciclables prestados por la Misión Andina o en otra agencia agrícola. Para el uso de técnicas agrícolas introducidas entre la gente del área de Saraguro (pero sin distinción entre indígenas y no indígenas), véase Gore (1971).

5 Los saraguros construían en la década de los años 80 un número cada vez mayor de casas de dos pisos. Algunas tenían ventanas grandes y entradas interiores, y estaban hechas de materiales que no eran el adobe o el bahareque. Parece que dos factores son los responsables de este cambio. Parte de la riqueza proveniente del petróleo estaba ha-

ciéndose extensiva a algunos saraguros que habían alcanzado trabajos con un salario bastante bueno. Los niveles superiores de ingreso de estas personas y la difusión de diversas ideas concernientes al estilo de vida, entraban al área a través de dichas personas y de los medios de comunicación, contribuyendo a formar nuevos patrones de vida que tienen los saraguros -incluyendo el cambio en el estilo arquitectónico-. Sin embargo, de la misma importancia ha sido un factor negativo; ha habido un considerable crecimiento demográfico entre los saraguros las últimas dos décadas. La densidad de las casas en las comunidades evidentemente ha aumentado entre 1971 y 1981, y ahora es un tópico frecuente de conversación entre estos indígenas. La construcción de casas de dos pisos es una forma de reducir las demandas de vivienda sobre la tierra agrícola productiva; la misma área ocupable requiere apenas la mitad de la tierra en una vivienda de dos pisos de la que se necesita en casas de un solo piso.

6 El hilado en "S" y "Z" se puede identificar fácilmente notando la dirección diagonal de la torcedura en el hilo. No importa cómo se mantenga el hilo, la dirección de la diagonal siempre corresponderá con la dirección de la parte media de sólo una de las letras, "S" o "Z", tal como se muestra en la ilustración de abajo.

ABYA YALA

S Z

7 No ha de sorprendernos el hecho de que hacia finales de los años 70 los hilos sintéticos remplazaban a los hilos de lana caseros en la industria de tejido doméstico. Pese a que la tela hecha con fibras sintéticas se considera menos elegante, menos durable, más permeable y menos y menos caliente cuando esá mojada, su costo sea en tiempo o en dinero, se ha vuelto menor que el de la ropa manufacturada con lana fina hilada en casa.

8 Así como los hilos sintéticos estaban reemplazando a los hilos naturales en Saraguro a lo largo de la década de los años 70, así también los ponchos de flecos empezaban a reemplazar a los ponchos sin flecos. El ahorro de tiempo (y ahora, por lo tanto, de dinero) es, otra vez, una influencia principal en este cambio.

Figura 15. Urdimbre de una sola hebra, telar tubular de correa trasera

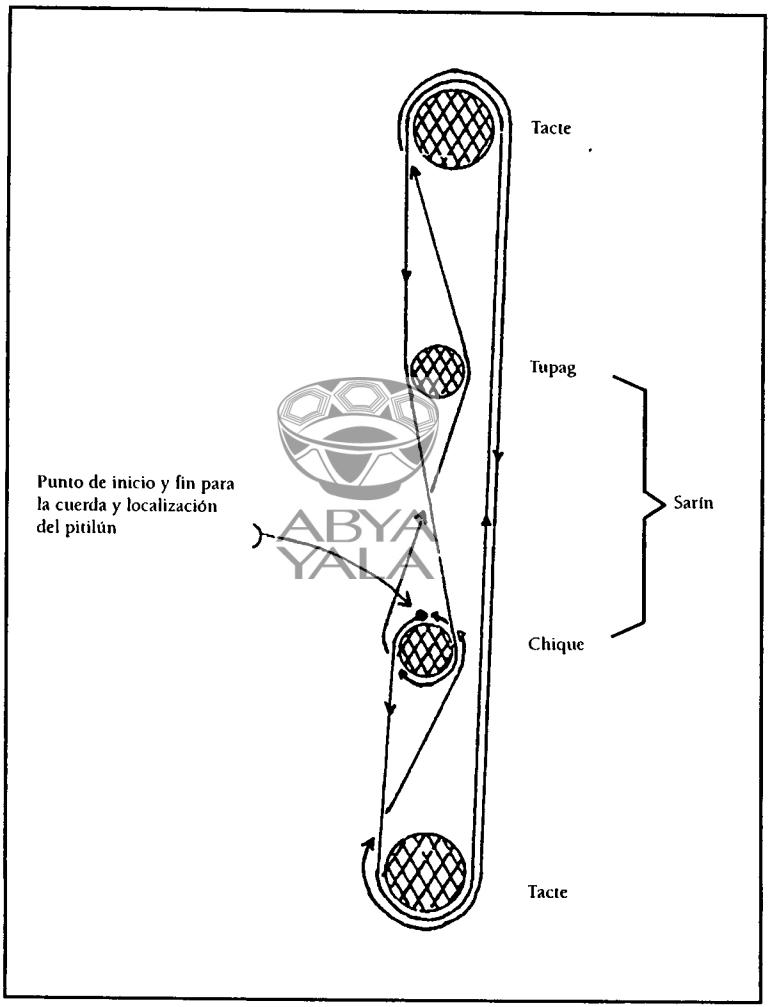
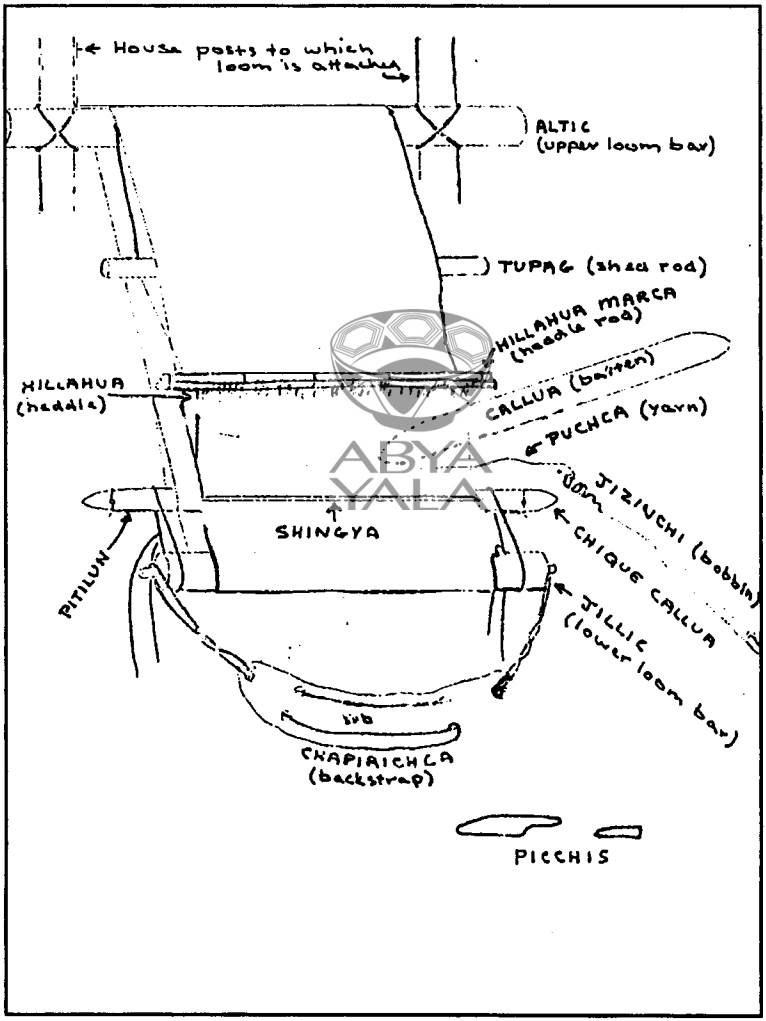


Figura 16. Telar de correa trasera (Saraguro)



Parte III
LA ADAPTACION A LAS TIERRAS BAJAS

Prólogo: El descenso al infierno

El rostro de Ashuco se congeló en una mueca. Los bordes de su poncho de caucho se agitan detrás suyo en el viento.

"Aquí es donde murió Marcelino".

Manuel de Jesús no dice nada, empieza a santiguarse pero no termina la seña.

"Carajo! Toro!".

No hay respuesta de los animales. Continúan caminando fatigosa y lentamente como siempre, con la cabeza inclinada hacia el viento y la lluvia, con los cascos de las bestias chocando contra el lodo.

"Toro! Carajo" Mula!"

Sólo se necesitan dos horas para cruzar la mayor parte de la meseta sin árboles que divide la vertiente del Pacífico de aquella del Atlántico. Su relieve, suave no da protección alguno

ABYA YALA

tección alguna del constante y fuerte viento este que viene fuertemente cargado de humedad de sus viajes por la cuenca del Amazonas.

Ashuco con las manos entumecidas intenta mantener quieto su poncho que se sacude con el viento. Pero poco es lo que él y Manuel pueden hacer para mantener la humedad penetrante fuera de su cuerpo. Ya han viajado cinco horas sin interrupción desde que salieron de su comunidad en la Sierra, temprano, en la mañana. Pasan una zona donde, en los días despejados, mucha gente se detiene para comer algo. Ahora no pueden detenerse.

De las nubes y de la lluvia aparece otro grupo que viaja en la dirección opuesta -Oñacapas con diez cabezas de ganado que salen en busca de la cosecha de maíz -dos hombres, una mujer y un niño.

ABYA YALA

"Carajo! Toro!" Los hombres gritan y hechan maldiciones a los animales, algunos se rehúsan a pasar juntos por la ruta. Pero aún con la lentitud con que se mueven, los dos grupos desaparecen rápidamente, cada uno entrando a su mundo arrollador, húmedo y gris.

Finalmente Ashuco y Manuel llegan a Corralpamba, 600 m. abajo del borde de la meseta. Aquí, el viento que aúlla ya no obscurece el sonido de las gotas de lluvia que caen sobre los charcos del terreno. Aquí pueden fumar un cigarrillo húmedo - si es que aún los dedos amortiguados pueden encender un fósforo. Un sorbo reconfortante de trago y una tortilla seca completan el paraíso y retoman el descenso hacia el bosque tropical que está más abajo.

"Es como bajar al infierno" dice el Padre franciscano de Yacuambi. Una mujer no indígena comenta: "cuando bajé por

la ruta diez años atrás para encontrarme con mi marido en Yacuambi, sabía que nunca podría hacer el viaje de vuelta".

Abajo, abajo, abajo; Ashuco, Manuel, el ganado, la mula siguen la pendiente que quiebra las rodillas, pasan de la oscuridad de la lluvia y las nubes a la oscuridad de los cañones erosionados en veinte pies de profundidad, en la ruta por el paso del agua y el tránsito de pies y cascos y a la oscuridad de bosques de altura cada vez mayor, con lianas colgantes, cargados de orquídeas y bromeliáceas.

La vestimenta de lana empieza a secarse lentamente mientras descienden. El ganado, cansado y hambriento, muerde en los matorrales y el pasto a lo largo del camino, pero son obligados a avanzar con un palo y una palabrota.

Ahora hay un desmonte ocasional en el bosque. Las casas empiezan a aparecer, luego se ven más casas y terrenos despejados. Son los últimos momentos de la tarde y con unos 60 Km. de viaje detrás suyo, Ashuco y Manuel casi han llegado a su destino. Su vestimenta está mojada otra vez por el sudor de su cuerpo extenuado.

Las reses y las mulas son más duras de conducir cuando la ruta atraviesa campos de verdes pastizales abundantes en los terrenos despejados. El sol brilla brevemente a través de un resquicio dejado por las nubes y luego se oculta detrás de la cordillera. Doscientos metros más abajo, el río Yacuambi corre siempre hacia el Amazonas. El humo se levanta difuso a través de la techumbre de una casa rodeada de pequeñas plantaciones de plátanos, caña de azúcar y mandioca. Carmen les espera.

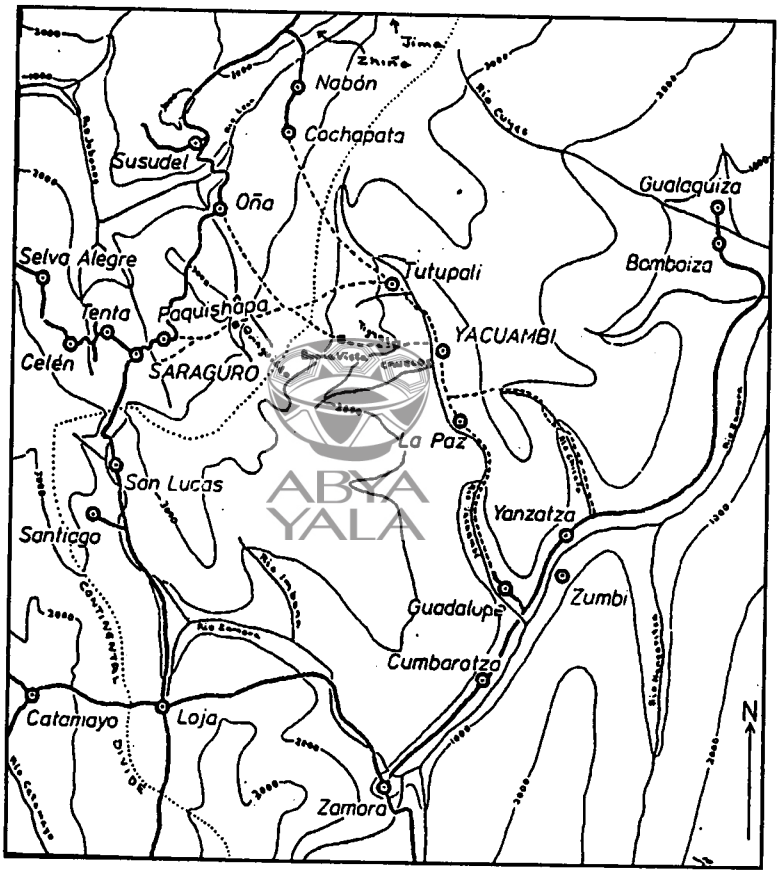
El valle del Yacuambi

No hay escape en el valle superior del Yacuambi. Desde los bordes bajos del páramo al río, de los nichos aislados de la selva virgen a la plaza del pequeño pueblo de San José de Yacuambi, todo inunda el valle. Una característica del terreno sinuoso que recibe abundante lluvia es el sonido del agua -el rugido grave del río Yacuambi que fluye velozmente entre la claridad y el verdor vegetal-; o el sonido agudo que indica sus corrientes tributarias, irrumpiendo y precipitándose desde sus orígenes en las altas montañas que rodean a la cuenca del Yacuambi por los tres costados, irrumpiendo y precipitándose por las angostas quebradas y valles, por rocas grandes, pequeñas y por repisas, hacia el río principal, miles de pies más abajo.

El sonido del agua que fluye se borra sólo por el sonido del agua de lluvia al principio de un fuerte aguacero. Pero como la lluvia continúa cayendo, las corrientes y el río crecido y torrentoso reafirman su presencia, rugiendo más fuerte que antes, hasta que en la húmeda cacofonía del sonido, el agua que cae y fluye se convierte en una unidad indiferenciada. Probablemente es cuando la lluvia de pronto se detiene que uno se percata del sonido del agua torrentosa de los valles. Al no estar ya enmascarada por la lluvia, las corrientes proclaman su nuevo poder en toda la región. Pero la percepción sólo es momentánea. Pocas veces se percibe el sonido eterno del agua en el valle del Yacuambi, excepto cuando se ha alterado rápidamente o cuando se desea medir, a cierta distancia, si se puede cruzar un vado o no.

ABYA YALA

Cuadro 17. Área de Saraguro-Yacuambi



Ya desde antes de principios de siglo, los saraguros han estado explotando y colonizando el valle del Yacuambi. Esta área que pertenece a la provincia de Zamora Chinchipe es parte de lo que se conoce en el Ecuador como el Oriente. El Oriente ecuatoriano manifiesta una gran variación topográfica, desde extensiones inmensas de tierras bajas llanas o ligeramente elevadas hacia el este, hasta abismales cañones montañosos hacia el oeste, donde se une al área de la Sierra andina. Sin embargo, todo el Oriente tiene muchos rasgos en común. Toda su superficie se localiza al este de la divisoria continental de aguas, tiene un clima caliente o templado con abundantes precipitaciones y una vegetación climática de bosque tropical o de montaña.

Habitado en los tiempos históricos y prehistóricos, en gran parte por lo que Steward llama tribus de "montaña" (1948; 507), la mayor parte del Oriente nunca llegó a integrarse al Imperio Inca y solo paulatinamente pasó a estar bajo el control efectivo de los españoles y después al de los ecuatorianos. La sección oriental del río Yacuambi yace en el extremo sur de un territorio por largo tiempo habitado y dominado por un pueblo que los otros llaman "jíbaros", quienes a sí mismos se llaman "shuar". A continuación ofrezco una reseña de los shuar proveniente de un informante saraguro de 45 años de edad.

> Mi abuelo llevó a Mariano, un jíbaro de Yacuambi para que viviera un tiempo en Tuncarta. Una vez llevamos a Mariano a la Costa, cerca de Machala. No vestía como un jíbaro sino más o menos como un blanco. Un día se metió en una canoa y empezó a navegar río abajo. La gente de la localidad le vio corriente abajo y se rió, diciendo que no sabía qué hacer y que se dejaba llevar por la corriente. Sin embargo, enseguida empezó a impulsarse corriente arriba, iba más rápido de lo que todos jamás habían visto y se sorprendieron. No sabían que era un jíbaro. Los jíbaros son muy buenos con las canoas.

Aunque Mariano había vivido afuera por un tiempo, era un verdadero jíbaro. En verdad le gustaba matar a la gente. Cortó muchas cabezas. Era muy inteligente en la pelea. Una vez un grupo de jíbaros decidió encontrarle en una playa abajo del Yacuambi. Él sospechaba, sin embargo, que le estaban tendiendo una trampa, razón por la cual salió temprano con sus hombres y se dirigió a un lugar abajo del sitio acordado. Cuando vinieron los otros jíbaros, fueron emboscados y murieron todos. La última matanza en la zona de Yacuambi ocurrió hace unos quince años. La matanza de la que le cuento sucedió cuando era niño y vivía en el área. Los jíbaros nunca mataron a los blancos o a los saraguros en el área del Yacuambi, pese a que a veces estaban enfurecidos porque esa era su tierra.

En realidad nunca vivieron en las áreas que los saraguros ocupaban hasta después de que empezaron a llegar estos últimos. Pero sí cazaban en el área y estaban resentidos de que los saraguros despejaran la tierra y arruinaran la caza. A veces robaban cosas o golpeaban a la gente, pero nunca mataron a nadie que no fuera jíbaro. En verdad la mayor parte de ellos eran amigables con los saraguros. Pero nunca se casaron con ninguno de nosotros. Mariano tenía dos mujeres. Algunos jíbaros, hombres y mujeres, tenían cónyuges blancos.

Ahora son más civilizados que antes. Pero todavía existen unos cuantos viejos en el área de Yacuambi que aún se apegan a las viejas costumbres. Uno de los hijos de Mariano se le llama "doctor". Cree que sabe cómo curar y muchos jíbaros que son gente simple cree que en realidad puede hacerlo. En una de sus curas toma el jugo de las hojas hervidas de natema, de esta manera afirma que puede descubrir lo que anda mal y curarlo. Realmente no puede, como es obvio, pero la gente cree que sí.

Los jíbaros viven de la caza y la pesca. Cultivan plantas pero en verdad les gusta cazar y pescar. Han exterminado los peces con el barbasco. También han hecho lo mismo con la mayoría de los animales del bosque. Son buenos cazadores, cazan todo el tiempo, de modo que ahora no queda nada más que pájaros. No fabrican sus cerbatanas. Las cerbatanas las hacen jíbaros de otros lugares y éstos las venden a los del Yacuambi.

Es cierto que pueden caminar silenciosamente en el bosque, incluso lejos del camino. Una vez fui con ellos. Pasaban a través de los matorrales como si fueran perros, rápido y sin hacer ningún ruido. Yo caminaba muy despacio y trataba de no hacer ruido, pero seguía pisando las ramas y las cosas. Fue vergonzoso. Me preguntaban por qué hacía tanto ruido y decían que ahuyentaría a todos los animales.

Son muy buenos cazadores. Matan a los monos y también los comen. Comí mono una vez, su sabor no es tan feo. Comen gusanos, que tampoco son tan feos. Hacen chicha de la yuca. Aquí no la mastican. He oído que mastican la yuca, pero sólo las ancianas; la machacan. He probado un poco. No la bebería si la hubieran masticado -no sería bueno.

Había una gran cantidad de cerdos salvajes en el área. Andaban en manadas, hasta doscientos en una. Hacían mucho ruido. Chocaban sus dientes y hacían otros sonidos. Se les podía oír desde muy lejos. También eran peligrosos. Una vez unos saraguros se metieron en una manada y creyeron que podían conseguir carne. Sólo tenían machetes. Los cerdos les atacaron. Atacaban con su machete en una dirección mientras otro animal venía por la otra. Estaban tan asustados que no podían hablar. Finalmente los cerdos se fueron. Había mucha sangre alrededor mas no cazaron ni un solo animal.

A los jíbaros les encantaba cazar a esos cerdos. A veces cazaban hasta diez de una manada. Después comían todo lo que podían cuando llegaban a casa, y luego se iban a la cama. A media noche se levantaban y comían más. Regresaban a dormir otra vez, y más de noche se levantaban de nuevo para otro festín de carne de cerdo. Esto podía seguir hasta que se acababa la carne.

Todavía tengo algunos amigos jíbaros. Viven río abajo. Conseguí el barbasco y la natema de ellos. A veces venían a visitarnos y nos emborrachábamos con el guarapo. Son buena gente. Siempre sabían gritar cuando entraban a una casa para que la gente supiera de su presencia. Quizás por eso es que gritamos aquí en Yacuambi cuando bajamos por el camino y pasamos

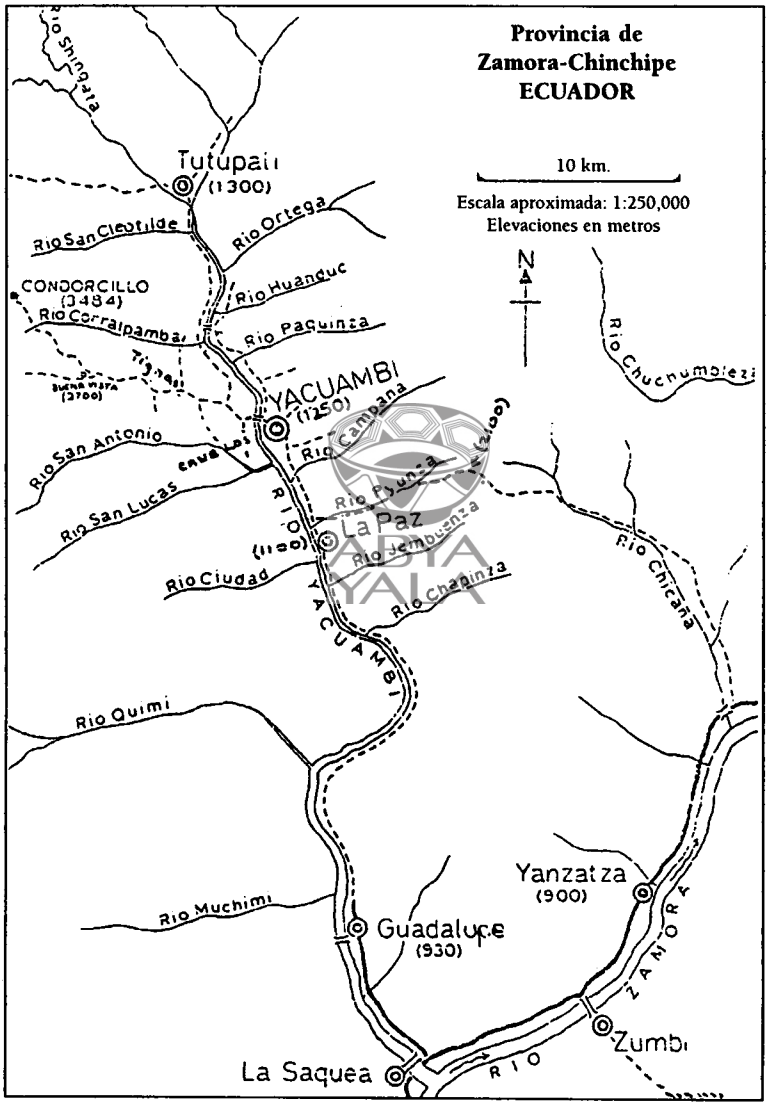
por las casas. Es una costumbre aquí pero no en la Sierra. No sé.

En términos generales, el Oriente puede dividirse en dos tipos, según las características topográficas del terreno: áreas montañosas y áreas llanas o levemente accidentadas. El valle del Yacuambi está dentro de la primera categoría. Dentro de él casi no hay tierra plana y muchos de los declives son bastante escarpados.

El valle del Yacuambi corre en dirección NNO -> SSE, lo domina el río del cual toma su nombre. El río Yacuambi empieza con la confluencia del río Shingata con sus tributarios menores cerca del pequeño asentamiento de Tutupali un poco más arriba de 1.300 m. de altura. Termina unos 80 Km. río abajo (50 Km. en línea recta), y unos 400 m. debajo de la altura donde se une con el río Zamora.

Con una caída vertical que en promedio es de unos 5 m. por kilómetro (25 pies por milla), el Yacuambi es un río de movimiento veloz lleno de rápidos rocosos. Lo escarpado de la pendiente no se distribuye por igual a lo largo del curso sino que alcanza su punto máximo arriba de San José de Yacuambi (más de 10 m. por kilómetro), mientras que en el tercio inferior de su curso, cae menos abruptamente (2 ó 3 m. por kilómetro). Se dice que un colono alemán, buscador de oro, haló, alineó, impulsó una canoa shuar con palos y llevó la canoa hasta Tutupalí en la década de 1930. Sin embargo, la mitad superior del río no es navegable de acuerdo a todo sentido práctico, con excepción de los cortos estrechos de agua llana entre los rápidos (sólo un kayak de agua blanca podría correr ininterrumpidamente por esta parte). Cuando el flujo fluvial tiene un volumen moderado, las canoas pueden atravesar la mayor parte del río abajo de La Paz; sin embargo, sólo en el tercio inferior de su curso, el Yacuambi

Cuadro 18. Valle del río Yacuambi



puede ser efectivamente navegable río arriba por canoas impulsadas por palos.

Algunas partes del curso inferior de algunos tributarios del Yacuambi como el Quimi y el Muchimi, también son navegables en ambas direcciones, como es el caso del río Zamora desde Zamora hasta la región de Gualaquiza. Lo que es más importante anotar es que los saraguros se han asentado en torno al curso superior del Yacuambi, pero en esta área el río representa una barrera para las comunicaciones y el transporte. El impacto de los modelos de colonización saraguro del río Yacuambi en cuanto barrera serán examinados en el Capítulo 9.

Toda la cuenca del Yacuambi, desde el páramo hasta abajo, recibe precipitaciones abundantes a lo largo del año. Aunque algunos días pueden pasar sin lluvia, no hay períodos de sequía importantes. No se han hecho mediciones con relación a la precipitación, pero poco dudo de que la precipitación en todo caso sea mayor a 1.800 milímetros al año, en cualquier sitio supera con mucho la evaporación.

ABYA YALA

Las regiones más altas están caracterizadas por una cubierta frecuente de nubes o niebla junto con una garúa persistente, mientras que en las regiones más bajas hay más luz solar y los períodos de precipitación más intensos son cortos. Las tormentas eléctricas no son comunes en ningún lugar del valle. Richards (1952: 143) señala que la precipitación máxima tiene una tendencia a ocurrir en algún punto debajo de las cumbres de las cadenas montañosas. En el valle del Yacuambi la precipitación total es probablemente la máxima en algún lugar entre los 2.500 y los 3.000 m. de altura. El piso vegetal en este alcance altitudinal con su alto índice de precipitaciones, gran humedad, cubierta nubosa persistente, baja temperatura y baja velocidad del viento, probablemente tiene el excedente de humedad más grande de todas las áreas de la región.

La única frontera claramente marcada entre las comunidades bióticas naturales es la que se halla entre el páramo y el bosque nublado alto. Desde ese punto siguiendo hacia abajo hasta el extremo inferior del valle (y más allá) sólo hay cambios graduales en los rasgos de la estructura forestal y en la composición de las especies. Estos rasgos cambiantes a menudo varían independientemente no sólo unos de otros sino también de localidad en localidad, de suerte que la elección de características críticas en cuanto hitos fronterizos que delimiten formaciones forestales diferentes debe ser algo arbitraria.

Aunque originalmente los saraguros despejaron y colonizaron parte de la tierra que está sobre los 1.900 y los 2.000 m. en la cuenca del Yacuambi, en los últimos 40 años o algo así todo asentamiento colonizador se ha localizado debajo del borde de los 1.700 m. Incluso a este nivel la colonización es común sólo a lo largo de las rutas principales, en tanto que solo debajo de los 1.500 y 1.600 m. la colonización es común en todo el área. Dependiendo del suelo local y de las características climáticas locales, los límites superiores de la explotación saraguro de la cuenca del Yacuambi yace en algún lugar entre los 1.500 y los 1.700 m.

Esta frontera se halla en el extremo inferior de una formación forestal de naturaleza transitiva que se localiza entre los 1.500-1.600 y los 2.000-2.200 m. de altura. Este bosque de transición contiene una mezcla irregular de rasgos estructurales claramente asociados tanto con el bosque nublado, que está más arriba (hojas muy pequeñas en algunos árboles, matorrales de caña, otras áreas de maleza espesa, helechos arbóreos, carga epifítica pesada en algunos árboles), como con las formaciones forestales tropicales que están más abajo (hojas grandes en algunos árboles, palmeras altas, árboles de más de 25 m. de altura, lianas, áreas de maleza pequeña, árboles con carga epifítica menor, etc.).

Debajo de los 1.500 m., el bosque natural se vuelve más abierto, la carga epifítica está reducida considerablemente aunque las lianas cuelgan de muchos árboles. Hay una abundancia especial de palmeras, la altura de la bóveda forestal alcanza los 30 ó 35 m., los helechos son raros, las hojas de los árboles suelen ser muy grandes, muchos árboles están con grandes rayas al aire y su cubierta se divide con mayor claridad en dos o tres pisos. En otras palabras, debajo del nivel de los 1.500 m. los bosques son muy poco diferentes en estructura de los grandes bosques lluviosos tropicales de la cuenca amazónica, la hilea (siendo las diferencias primarias un régimen de temperatura ligeramente más fría y una altura promedio de la bóveda forestal un poco más baja).

Siguiendo a Richards (1952) llamaré a esta formación que yace entre los 900 y los 1.500 m. de altura en el valle del Yacuambi, el "bosque lluvioso tropical submontano" [submontane tropical rain forest] y al bosque de transición, que está más arriba, el "bosque lluvioso tropical montana" [montane tropical rain forest]. Se ha sugerido otra terminología. Para las estribaciones andinas orientales del Ecuador, Hegen (1966: 18-19) incluye toda la región entre los 1.000 y los 2.500 m. dentro de la categoría de "montaña". Esto tiene la ventaja de usar un término local común montaña, pero es demasiado inclusivo. López Cordovez (1961: 57-59) hace referencia a la región que se localiza entre los 1.000 y los 2.000 m. de altura como la región de "montano bajo", mientras que Acosta-Solís (1968: 33, 36) distingue una región de 800 a 1.800 m. llamada la "selva pluvial submacrotérmica" o "selva subandina intermedia". Como estos términos tienen límites altitudinales generales que no reflejan con exactitud la situación de la cuenca del Yacuambi, prefiero no usarlos aquí.

A un nivel más universal hay terminologías basadas en el enfoque de Holdridge (1947) sobre los balances de precipita-

ción y evaporación. Hunter (1959) por ejemplo, llama a la región localizada entre los 500-600 y los 1.500 m. de altura con una pluviosidad de 2.000 y 4.000 milímetros el "bosque húmedo subtropical" [subtropical wet forest]. Tosi (1960) y Espinal y Montenegro (1963) hacen un uso parecido del sistema de Holdridge para Perú y Colombia. De acuerdo con Richards (1952), sin embargo, no me agrada el uso de términos con connotaciones latitudinales (v.g. subtropical) para denotar zonas de altitud. Una dificultad ulterior es que no tengo información suficiente respecto a la relación entre precipitación y evaporación para distinguir entre las categorías de, digamos, "húmedo", "mojado" y "lluvioso" que se usan para diferenciar formaciones forestales en el sistema de Holdridge.

Aunque los saraguros distinguen entre los tipos forestales en términos prácticos, no tienen terminologías precisas para distinguirlos. Cerro se usa por lo general para referirse a bosques que se hallan en elevaciones de más de 2.000 m. o algo así. Montaña es un término general para los bosques, pero con más frecuencia para los de la cuenca amazónica (a cualquier altura); montaña alta es una selva virgen localizada a alturas más bajas. Los saraguros llaman "selva" a la formación forestal lluviosa tropical "clásica" (el bosque lluvioso tropical submontano y la hilea).

En la Parte III examinaré la explotación de la selva existente en la cuenca del Yacuambi por parte de los saraguros, como una opción dentro del segundo componente de su estrategia dual la de mantener una seguridad de subsistencia mientras participan en el mercado con el negocio de la ganadería. En el Capítulo 8 haré un examen general del encuentro saraguro con la región, usando e integrando los temas de verticalidad, circulación y colonización. El Capítulo 9 trata sobre los orígenes de ese encuentro; el Capítulo 10 aborda más específicamente las

ténicas adaptativas de los saraguros en la utilización de la región y las maneras en las que estas técnicas se integran a los modelos de adaptación serrana.

Capítulo 8

VERTICALIDAD, CIRCULACION Y COLONIZACION

Verticalidad

La extrema diversidad altitudinal y ecológica dentro de distancias relativamente pequeñas es un componente común de la geografía andina. Esta diversidad, a menudo, ha dado origen a estrategias de adaptación en las que las poblaciones locales o regionales han intentado alcanzar una autosuficiencia económica por medio del control de los recursos de una variedad de zonas altitudinales y ecológicas al mismo tiempo. A estas estrategias adaptativas John Murra les ha dado el nombre de "control vertical" (véase, por ejemplo, 1968: 121-125; 1970: 57-58; 1972: 429-430).

El control vertical, sea como un tema secundario o como uno primario, ha atraído una considerable atención entre los antropólogos andinos. Brush (1977) y Orlove (1977) son fuentes buenas y recientes sobre la bibliografía concerniente al control vertical; Ekstrom (1981), Oberem (1978) y Salomon (1980) ofrecen análisis del control vertical en el Ecuador; Lambert (1977) presenta una discusión sumaria del papel de las familias andinas involucradas en las estrategias de control vertical y Dillehay (1979) ofrece un examen de la bibliografía arqueológica (véase también Forman, 1978 y Sánchez 1978).

Brush en su análisis del control vertical desarrolla un modelo de tres tipos de zonificación: 1) comprimido; 2) archipiélago; y, 3) extendido. En el tipo comprimido la gran inclinación ambiental significa que las diferentes zonas están cerca unas de otras o contiguas entre sí, y que todas son, en consecuencia, de fácil acceso (el tiempo que toma el viaje es corto). Al parecer Brush considera que tres días de un área a la otra es "un tiempo corto de viaje" (1977: 11). La zonificación de archipiélago implica la existencia de zonas de explotación que no son contiguas y que están ampliamente separadas (cuatro o más días de viaje). El océano en el que se hallan archipiélagos de islas está constituido por zonas ecológicas que no pueden ser utilizadas o por zonas ya explotadas o habitadas por otras personas (1977: 11-13). El tipo extendido es parecido al comprimido en la contigüidad de las zonas y al de archipiélago en las distancias que comprende. A diferencia de cualquiera de los otros dos tipos, éste se caracteriza por inclinaciones ambientales menos pronunciadas y por una concentración demográfica menor en una o dos zonas dominantes (1977: 13-15).

ABYA YALA

La zonificación de los saraguros es tanto del tipo comprimido como del tipo archipiélago (la mayor parte de los tipos archipiélago probablemente incluyen un componente comprimido). En la región serrana ocupada por los saraguros los miembros de la comunidad explotan zonas contiguas de naturaleza altitudinal y ecológica, con una separación de menos de medio día de camino. Sin embargo, en términos de la explotación saraguro del Oriente, el modelo de archipiélago se aplica si bien con un cierto carácter de compresión. Esto quiere decir que si bien el tiempo de viaje con un gran hato de ganado puede ser de tres o cuatro días, en algunos casos, un individuo solo quizás recorra la misma distancia en un día completo de camino. En concordancia con los patrones estándar característicos del tipo archipiélago, los individuos tienen que viajar por zonas

completamente inutilizadas como el páramo y los bosques nublados exteriores y a través de zonas comunales utilizadas por otras personas. Por lo tanto, el "tipo archipiélago" parece que es la designación más apropiada para la zonificación saraguro de control vertical en lo que tiene que ver con los modelos de utilización en la Sierra/Oriente.

Las estrategias adaptativas de control vertical pueden tomar al menos dos formas básicas. Por una parte, una población como la comunidad (o la familia) que tiene control directo sólo sobre zonas altitudinales y ecológicas limitadas. Por otra parte, en una revisión de las estrategias adaptativas alpinas, Rhoades y Thompson han llamado al modelo que implica la concentración de actividades productivas de poblaciones e individuos en zonas ambientales particulares estrategia "especializada" (1975: 546-547); una "estrategia generalizada" es aquella en la que poblaciones o individuos explotan por sí mismos directamente una serie de zonas ambientales (1975: 546-547).

ABYA YALA

En un análisis reciente de los modelos de control vertical, Orlove afirma que existe un énfasis excesivo en el examen de estrategias especializadas debido al enfoque teoréticamente parcializado en torno a los sistemas de distribución antes que de producción (1977). Sin embargo, sugeriría que los modelos de distribución e intercambio juegan un papel relativamente mayor en los sistemas especializados y, en consecuencia, merecen ser estudiados. Pero estoy de acuerdo con Orlove en el caso de las estrategias generalizadas de control vertical. En éstas, los modelos de producción: la distribución de esfuerzos productivos en varias zonas altitudinales y ecológicas, el grado en el cual la producción se integra con la de otras zonas, y aquél en el cual la producción en varias zonas constriñe otras actividades, deben ser estudiados. Los saraguros actualmente tienen una estrategia generalizada de control vertical a nivel individual

y familiar; tienen su tierra propia e intervienen en actividades productivas en un cierto número de zonas altitudinales y ecológicas en la región.

Circulación

Las estrategias de control vertical requieren del movimiento de la gente. Al menos dos clases de movimiento pueden distinguirse: 1) la migración, en la que la gente se desplaza no sólo espacial sino también socioculturalmente desde su base doméstica (home base) a otra área; 2) la circulación, que "denota una gran variedad de movimientos, por lo general de corta duración, repetitivos o cíclicos en esencia, pero teniendo todos en común la falta de intención declarada por un cambio permanente o de larga duración en lo que tiene que ver con la residencia" (Zelinsky, 1971: 226; véase también, Chapman, 1979).

La trashumancia de un pueblo, usualmente de cultivadores, con una base doméstica permanente (véase el "nomadismo vertical de referencia fija" [fixed-reference-vertical-nomadism] propuesto por Vivelo, 1978: 77) es una forma de circulación. Sin embargo, la trashumancia de la gente, sin una base doméstica fija, podría constituir una tercera categoría de movimiento en tanto las dos, la circulación y la migración, implican la existencia de una base doméstica en un lugar u otro. En cualquier caso, en otra parte (Stewart, Belote y Belote, 1976) el movimiento saraguro entre la Sierra y el Oriente ha sido descrito como trashumancia. Sin embargo, ahora me inclino a considerar que esto ha sido un uso débil del término. La trashumancia probablemente sería usada sólo como un término que denota movimiento controlado por variaciones estacionales (más o menos regulares) en condiciones de pastizal (dispersas vertical u horizontalmente), esto es, la clase de situación en la que el movimiento de las personas está controlado en gran parte por las

necesidades de los animales. En el caso de Saraguro, como lo mostraré más adelante, el movimiento de animales está controlado en gran parte por las necesidades y otras actividades de la gente. El movimiento de Saraguro, con y sin ganado, por lo tanto, no debe ser designado como trashumancia. Tampoco es migración; la mayoría de los saraguros que participan en la colonización del Oriente no tiene intención de entregar el área comunal serrana, siendo éste su asentamiento primario.

El movimiento saraguro entre la Sierra y el Oriente está mejor caracterizado como circulación o, para combinar los términos usados arriba, circulación vertical generalizada (orientada a la producción) y asociada con la zonificación de archipiélago. El movimiento saraguro entre las zonas altitudinales y ecológicas dentro de la Sierra sería una circulación vertical generalizada (orientada a la producción) y asociada con la zonificación comprimida.

ABYA YALA

Finalmente, en otra dimensión, la circulación saraguro puede dividirse en dos tipos adicionales: diaria y periódica. La circulación diaria involucra el movimiento fuera de un área residencial (primaria o secundaria) y de regreso a ella durante el mismo día. La circulación diaria tal vez ocurre dentro de una fase de circulación periódica. Sin embargo, la mayoría de la gente que pasa su tiempo en un área de asentamiento secundario no interviene en la circulación vertical diariamente porque los pastizales, por lo general, están adyacentes a las residencias en dichas áreas. La circulación diaria es probable que ocurra solamente dentro de un archipiélago; la circulación periódica puede que ocurra dentro de archipiélagos en la región de Saraguro o entre ellos.

Antes de continuar con la discusión de los sistemas corrientes de circulación vertical, algunos comentarios acerca del

pasado. Dos sistemas importantes de control vertical existieron en una buena parte de la primera mitad de este siglo (y probablemente tiempo atrás). Estos antiguos sistemas y los modelos de circulación corrientes junto con las zonas de control vertical se hallan en el Cuadro 19. En el primero de estos antiguos modelos, los saraguros realizan largos viajes de comercio a Zaruma, a la Costa y al caliente (véase Capítulo 2) con el fin de obtener artículos como sal, azúcar, arroz, frutas tropicales y herramientas que no podían producir por sí mismos y que no estaban fácilmente disponibles en las tiendas y mercados locales. Llevaban ganado, queso, huevos y granos (y en algunos casos su mano de obra) para cambiarlos por artículos de primera necesidad y dinero. Así que una estrategia especializada de control vertical (y de intercambio) fue una característica importante de la adaptación económica de estos indígenas por un período de tiempo desconocido. O para juntar todos los términos nuevamente, los saraguros practicaban una circulación vertical periódica especializada (orientada al intercambio) y asociada con la zonificación de archipiélago.

ABYA YALA

Con el desarrollo de la carretera y del mercado semanal en el área de Saraguro en los años 40, la circulación horizontal diaria entre las comunidades y el pueblo reemplazó a la circulación vertical periódica Zaruma-costa-caliente. La gente podía entonces ir a un pueblo (Saraguro) que se encontraba a la misma altitud que sus comunidades residenciales con el fin de obtener sal, productos tropicales o herramientas, y para disponer de sus excedentes. Por otra parte, la circulación vertical orientada hacia el cerro y el Oriente fue estimulada por el desarrollo de Saraguro como centro mercantil, en tanto el mercado valoraba más las transacciones regulares rentables con la economía nacional. Esto quiere decir que el desarrollo de una esfera de intercambio económico ofrecía un incentivo para la mayor pro-

ducción de bienes (en especial el ganado y sus productos derivados) en áreas verticalmente dispersas.

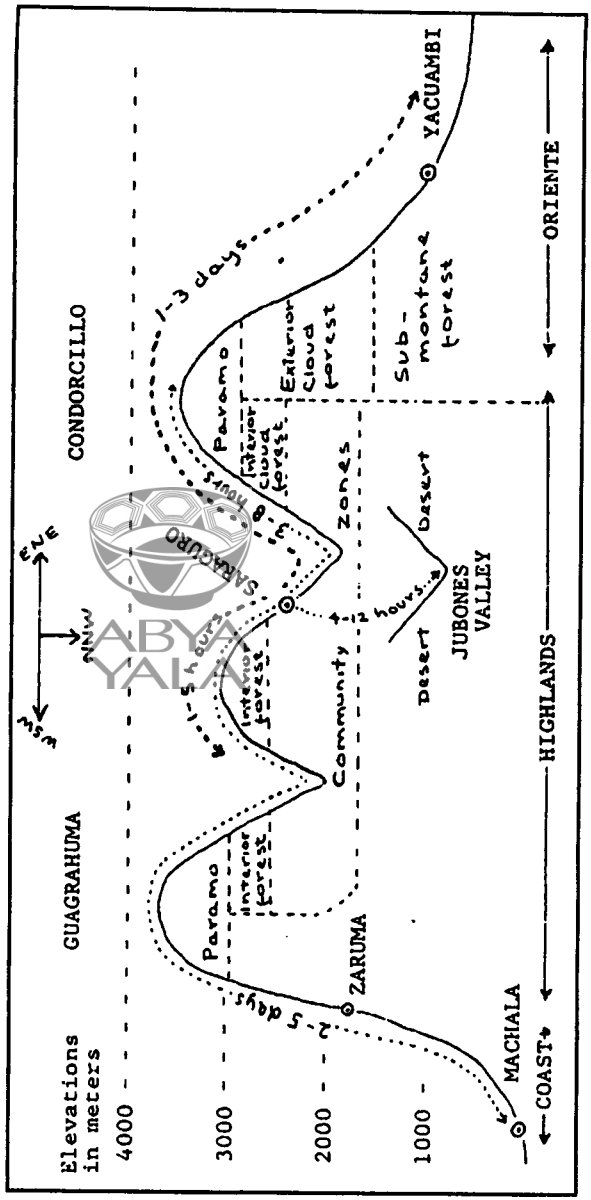
En el segundo modelo antiguo, los saraguros utilizaban los páramos para la ganadería. En el Capítulo 6 discutí en detalle las razones del descenso de explotación de esta zona en particular. Basta decir que este modelo de circulación periódica y diaria generalizada, que está asociada con la zonificación comprimida, declinó debido en gran parte al desplazamiento hacia sistemas ganaderos más intensivos cuyas ventajas vienen subrayadas por el desarrollo del mercado saraguro.

Regresando a los sistemas actuales de circulación, ahora voy a presentar los datos obtenidos por los registros de ruta hechos a lo largo de la sección del páramo que corresponde al trecho principal entre la cuenca del Yacuambi y el área de Saraguro. Esta información menciona la circulación vertical periódica generalizada asociada con la zonificación de archipiélago en la región, se la presenta de manera parcial en el cuadro 20. Usando los datos ofrecidos en dicho cuadro y otra información no presentada (pero reunida durante los mismos registros de ruta) emergen las siguientes cifras:

1) No se indican patrones claros de movimiento unidireccional; en la mayor parte de los días la gente y el ganado se mueven en ambas direcciones. A lo sumo, los procedimientos de muestreo estadístico apropiados revelarían estacionalmente tendencias variables en las direcciones del movimiento. 2) El número de ganado que se mueve por la ruta no es mucho más grande que el de personas (372:345). Esto indica una frecuencia mucho más alta de movimiento humano (en la colonización del Oriente, varias veces hay más ganado que seres humanos). 3) Las dos características anteriores indican la debilidad de todo modelo de trashumancia tal como se define más arriba a este

Cuadro 19. Zonas saraguro de circulación vertical y modelos de circulación vertical

.....> modelos de circulación antiguos (básicamente antes de la década de los cuarenta)
....>modelos de circulación actuales (básicamente después de la década de los cuarenta)
3 días. Distancias dadas en tiempos de camino unidireccional desde Saraguro.



término. 4) Los caballos y las mulas son una ayuda de transporte importante. Si bien, en especial los niños, montan algunos de estos animales, sirven principalmente de bestias de carga. 5) Los cerdos pueden viajar largas distancias a pie sobre terrenos escabrosos (pese al comentario de Harris, 1974: 42 que apunta hacia lo contrario). 6) Las ovejas no son un rasgo importante en la explotación del Oriente. 7) Las condiciones climáticas influyen durante el viaje por el páramo (por ejemplo, no se observó movimiento el día 29 de agosto de 1971, cuando hizo mucho frío, estuvo muy ventoso y cundieron las lluvias). 8) No hay ninguna unidad típica de movimiento; una persona puede viajar sola con uno o dos caballos; otra unidad puede consistir en tres personas con ocho cabezas de ganado, un caballo y un perro; otra unidad más puede estar formada por seis o siete personas con tres o cuatro caballos y dieciocho o veinte cabezas de ganado y terneros. Aproximadamente la mitad de las unidades de viaje de los saraguros que han sido observadas incluyen reses adultas o terneros.

ABYA YALA

9) Una estimación bastante relativa de circulación indígena entre la Sierra y el Oriente (que se obtiene multiplicando los totales de seis días por 60 (aprox.) y redondeando dichos totales sugiere que existen más o menos 17.000 saraguros que cruzan el páramo, alrededor de 22.000 cabezas de ganado y terneros que lo hacen, y aproximadamente 10.000 mulas y caballos que cruzan cada año. Alrededor del 70% de este movimiento incluye a los indígenas y a los animales de la parroquia de Saraguro; la mayor parte del 30% restante está conformada por saraguros y animales de las comunidades de Cañaro y Gurudel.

10) Finalmente, hay diferencias importantes entre la circulación de los indígenas saraguros y la de los no indígenas. En primer lugar, la proporción de ganado y viajeros no indígenas es mucho más baja (14:55) que en el caso de los indígenas

Cuadro 20. Circulación vertical periódica Sierra-Oriente de los indígenas de Saraguro

Fecha y dirección del viaje	Condiciones climáticas	Hombres	Mujeres	Niños	Caballos	Ganado	Terrenos
a Yacuambi	lluvia temprana y granizo	39	21	9	54	19	6
de Yacuambi	seguido de cielo despejado	11	2	2	7	14	5
a Yacuambi	Parcialmente nublado	4	3	1	6	0	0
de Yacuambi		17	3	1	21	3	2
a Yacuambi	mañana fría y lluviosa,	0	0	0	0	0	0
de Yacuambi	cielo despejado en la tarde	4	3	0	4	10	2
a Yacuambi	parcialmente nublado	10	6	7	16	2	0
de Yacuambi	con algo de lluvia	10	3	3	6	32	9
a Yacuambi	despejado a parcialmente	24	11	19	27	74	15
de Yacuambi	nublado	23	15	16	27	104	16
a Yacuambi	muy ventoso lluvioso y frío	10	0	1	47	11	3
de Yacuambi		5	1	6	8	28	9

Totales

Totales para el desplazamiento no indígena durante el mismo periodo		51	3	1	47	11	3

		ovejas	perros	cerdos
Número total de animales aparte de los enumerados anteriormente (sin contar cuyes, pollos, gatos, y cachorros, ovejas y cerdos que se los lleva en vez de dejarlos viajar por sí solos)	con indígenas	9	32	10
	con no indígenas	0	3	0

* estimados en menos de 15 ó 16 años de edad.
** Utilizados básicamente como animales de carga pese a que se monta algunos. Un número pequeño son mulas.

ABYA YALA

(358:290). Esto refleja el hecho de que muchos no indígenas se hallan en el Oriente en ocupaciones diferentes de la ganadería. Estas ocupaciones incluyen la atención de tiendas, el servicio gubernamental, los servicios de transporte y la producción y distribución de alcohol de contrabando. En segundo lugar, hay un gran contraste entre los dos grupos con respecto al grado de participación de mujeres y niños en la circulación. Entre los saraguros, cerca del 45% de los circulantes son mujeres y niños. Menos del 20% de los circulantes no indígenas son mujeres y niños. De modo que es algo manifiesto el que los blancos del área siguen los modelos de circulación masculina. La circulación de hombres también es el patrón en el caso del sistema de circulación entre la cercana población de Jima y el río Cuyes, descrito por Ekstrom (1981). De otra parte, los saraguros siguen modelos de circulación familiar y masculina. Las consecuencias de estos modelos de circulación masculino/femenina se discutirán más adelante.[1]

ABYA YALA

Se debe anotar que no se dan los totales, pese a que la proporción de hombres con relación a las mujeres y a los niños, y aquella de seres humanos con relación al ganado que se han presentado en el Cuadro 20 para los no saraguros, son al menos bastante representativas para dicho grupo. La mayor parte de circulantes blancos son de las áreas de Nabón, Cochapata, Oña, en la provincia del Azuay, y usan rutas a lo largo de las cuales no he realizado observaciones de conteo.[2]

Colonización

Un examen de la circulación vertical periódica generalizada de los saraguros, que involucra al Oriente, nos lleva a tomar en consideración el tópico de la colonización pionera. Casagrande, Thompson y Young (1964: 320) llamaron la atención de los antropólogos hacia el estudio de la colonización en cuan-

to una situación ideal para estudiar los "procesos de cambio cultural, integración y reintegración mientras están ocurriendo en realidad; esto es, estudiar los procesos en proceso..." Thompson (1973), más adelante señaló que no ha habido una respuesta abrumadora de parte de los antropólogos con relación al desafío de los estudios de colonización pionera sino que más bien los antropólogos, en términos generales, han continuado estudiando principalmente el etnocidio/genocidio, el cambio cultural o las adaptaciones de los grupos nativos "más allá de la frontera" (Bohannan y Plog, 1967), cuyos nichos ecológicos han sido invadidos por colonos pioneros y otras personas (para tener excelentes ejemplos recientes de este énfasis en el caso ecuatoriano, véase Harner, 1972; Macdonald, 1979; Vickers, 1976; y, Whitten, 1976 y 1981). Thompson también señaló que la mayoría de los estudios de colonización pionera han sido realizados por historiadores y geógrafos, cuyos intereses son algo diferentes de los que tienen los antropólogos.

De suerte que desde el desafío de Casagrande, Thompson y Young, los antropólogos que han trabajado en el Ecuador han publicado muy poco sobre colonización pionera (sin embargo, por ejemplo, véase Ekstrom, 1975, 1979 y 1981; Stewart, Belote y Belote, 1976; y, Whitten, 1974). Por lo tanto, la Parte II de esta disertación constituye un intento de sumar un aporte a la pequeña contribución antropológica a los estudios del fin pionero de la colonización en el Ecuador.

Se han reconocido algunos tipos de colonización. Por una parte, se ha caracterizado la colonización como "interna" o "externa" según los orígenes de los colonos. Si los colonos provienen del interior de las fronteras nacionales (o, en algunos casos, de los países limítrofes con similares patrones culturales dominantes), la colonización es de tipo interno. Si los colonos que provienen de distintos sistemas nacionales/culturales han

colonizado nuevas tierras (v.g. los japoneses o los alemanes en las tierras bajas de Sudamérica), la colonización es de tipo externo (véase Casagrande, Thompson y Young, 1965: 284; Pérez, 1954). La colonización saraguro es de tipo interno.

Por otra parte, se ha hecho una distinción entre la colonización espontánea (v.g. los colonos invaden un territorio nuevo sin apoyo, guía e incluso aprobación gubernamental o de otro tipo) y la dirigida (v.g. auspiciada, controlada y guiada por gobiernos centrales o regionales u otras agencias no controladas por los colonos (véase Stewart, 1968; Wood, 1972). Aunque la distinción entre interno y externo es bastante clara, aquella entre espontáneo y dirigido no lo es. Por ejemplo, los colonos espontáneos pueden finalmente alcanzar cierto apoyo, guía y aprobación del Gobierno. Esto es crucial en el desarrollo de infraestructura como los caminos, los servicios de correo y otras comunicaciones, las escuelas y las facilidades médicas. La colonización saraguro siempre ha sido espontánea, pero como se mostrará más adelante, ha recibido cierto apoyo del Gobierno Nacional y de gobiernos seccionales.

Finalmente, los tipos de colonización pionera pueden diferenciarse al menos en una dimensión: la naturaleza de la relación de los colonos con el área de origen en tanto opuesta a aquella con la región colonizada. Los saraguros en su mayor parte intervienen en lo que llamo la "colonización circulatoria" [circulation colonization]. Sus bases domésticas siguen en las comunidades serranas de origen. Sus lazos emocionales y sociales aún están orientadas a la Sierra, incluso si, como sucede en algunos casos, se pasa más tiempo en la región colonizada. Frecuentemente circulan entre sus asentamientos primarios en la Sierra y sus asentamientos secundarios en otros lugares.

El tipo opuesto es la "colonización migratoria" [migration colonization]. La característica básica de este tipo es que la re-

gión colonizada se convierte en la zona de residencia primaria. En casos extremos de colonización migratoria se cortan los lazos materiales con la región de origen (v.g. la propiedad de la tierra se entrega en esa región). En casos menos extremos, quizás se conserva la tierra e incluso las casas en la región de origen, pero estas posiciones se vuelven secundarias en términos del centro de atención, esfuerzo, residencia, sentimiento, etc.

En cierta forma, los términos colonización secundaria y colonización primaria son mejores porque se refieren a la naturaleza del proceso de colonización, mientras que la ocupación y la migración se refieren a un grupo de consecuencias del proceso. Por lo tanto, usaré ambos grupos termonológicos según se necesite en la discusión. En cualquier caso, como lo mostraré más adelante, quizás hay algunas desventajas serias en la colonización circulatoria. En el caso de los saraguros, por ejemplo, la instrucción primaria para los niños no sólo que ha sido alterada, sino que también el desarrollo de las instituciones políticas y sociales en la zona de colonización secundaria ha sufrido un severo retraso (sin embargo, véase el Capítulo 9 para un ejemplo opuesto en el área de Jima y el río Cuyes). Por otra parte, la colonización circulatoria del tipo practicado por los saraguros tiene importantísimas ventajas económicas y de otra clase, que sobrepasan las desventajas. Tanto las ventajas como las desventajas de la colonización circulatoria para el caso saraguro se presentarán en el siguiente capítulo.

Verticalidad: Circulación y colonización: una síntesis

En el caso de los saraguros, los conceptos de control vertical y de colonización son categorías de análisis que se puede utilizar para examinar los mismos fenómenos: la expansión de las zonas de explotación económica de la Sierra al Oriente. La diferencia entre estas categorías de análisis es que la una es una

fase de la otra; en otras palabras, la colonización puede ser vista como una fase (o algunas fases) en el establecimiento de un sistema continuo de control vertical. Muchos sistemas de control vertical andino, en particular los de tipo archipiélago, sin duda alguna han pasado por fases colonizadoras de desarrollo de uno u otro tipo cuando se ha iniciado y consolidado el control de una nueva zona vertical. La situación de los saraguros, por consiguiente, ofrece información con respecto a la manera en que los sistemas de control vertical se pueden extender a nuevas áreas, y a la manera en que se integra la utilización de estas nuevas áreas en los modelos generales de estrategias adaptativas. A un nivel más general, que no se pretende alcanzar en esta tesis, la colonización de tierras bajas y estribaciones de bosque tropical en los países andinos puede ser vista como una fase inicial en las estrategias nacionales orientadas hacia la consecución del control vertical (véase Forman, 1978; y, Fioravanti, 1975, citado en Sánchez, 1978: 15).

ABYA YALA

La articulación que he propuesto de las categorías conceptuales de colonización y control vertical conduce a la propuesta de un modelo cuatrifásico de desarrollo del control vertical y la colonización en los Andes (véase Cuadro 21). Si bien las fases se sobreponen en parte en los estadios de "pendiente de colonización" propuestos por Casagrande, Thompson y Young, el enfoque de los dos modelos es diferente; lo cual quiere decir que a diferencia del modelo de pendiente de colonización, el de control vertical y colonización gira en torno a: 1) la verticalidad; 2) la naturaleza de las relaciones entre la "zona madre" y la "zona hija". El modelo debería servir sólo como una herramienta heurística para examinar el caso saraguro y otros casos andinos de verticalidad y colonización, y no como una serie de resquicios alternativos en los que se puede integrar de manera conveniente casos particulares.

En la primera fase (Fase I), en la que la colonización pionera interna (expansión del control vertical a un nuevo archipiélago) es de tipo circulatorio y secundario, es probable que la estrategia principal de explotación medioambiental, en que la zona madre brinda el sostén necesario para la colonia hija que recién se ha establecido, se oriente hacia actividades productivas antes que de intercambio. Los saraguros, en su mayor parte, incluso después de más de medio siglo de colonización del Oriente, se encuentran todavía operando a un nivel que corresponde a la Fase I -y quizá continúen haciéndolo indefinidamente (aunque todo apunta a que no ocurrirá así)-. Una variedad de factores pueden conducir a un desplazamiento hacia la fase siguiente. Por ejemplo, una combinación de factores como la creciente presión poblacional en la zona madre, el desarrollo de infraestructura básica en la Colonia y una adaptación más completa de los colonos a la nueva zona, puede ocasionar el nacimiento de una adaptación de segunda fase.

En la Fase II la orientación básica de los colonos es hacia la zona hija; ésta es ahora su área de asentamiento primario antes que secundario. Las actividades productivas de los individuos y las familias son ahora especializadas -se centran en la explotación de unas pocas zonas verticales. La circulación ya no está articulada con las actividades productivas, como en la Fase I, sino con el intercambio y con varias actividades sociales, familiares y religiosas.

En la Fase II, el intercambio y otras relaciones todavía se hallan orientadas básicamente hacia la zona madre. Tanto la Fase I como la Fase II tienen una forma característica de control vertical ya que la gente trata principalmente con el mismo conjunto restringido (tal vez algo ampliado en la Fase II) de parientes, amigos, miembros del grupo étnico y gente cuyos orígenes están en la misma área geográfica. En las Fases III y IV, por otra

Cuadro21. Un modelo de desarrollo del Control Vertical y la Colonización en los Andes

		Algunos factores al cambio en la zona colonizada		Algunos factores al cambio en la zona colonizada
CONTROL VERTICAL PARTICULARISTICO	FASE I Colonización (circulatoria) secundaria	Presión demográfica	FASE II Colonización (migratoria) primaria	Conflicto entre áreas
	Estrategia generalizada enfatizada la integración productiva	Desarrollo infraestructural	Estrategia especializada con énfasis en la integración limitada del intercambio	Debilitamiento de los lazos de parentesco y de otro tipo
	Sólida economía de subsistencia que puede incluir un componente de mercado	Mayor adaptación al medio ambiente de la zona colonizada y aceptación del mismo		Desarrollo de relaciones alternativas de intercambio Expansión del dominio económico y político a nivel nacional
CONTROL VERTICAL UNIVERSALIZADO	FASE III Asentamiento primario en estabilización	La infraestructura se desarrolla a niveles nacionales	FASE IV Asentamiento primario estabilizado territorio completamente ocupado de acuerdo a los estándares nacionales de tecnología, tenencia de tierras y organización económica	
	Continúan las estrategias especializadas	Realización completa del dominio de instituciones políticas y económicas a nivel nacional		
	Se amplían los sistemas de intercambio	Mayor convergencia de los intereses con grupos de orígenes étnicos o geográficos diferentes	Alto grado de especialización individual y doméstica débil orientación de subsistencia auxiliar Integración completa con los sistemas económicos y políticos nacionales (o internacionales)	

ABYA YALA

parte, la zona colonizada se ha desligado más de la zona madre al integrarse mayormente a nuevos sistemas regionales y nacionales (políticos, económicos, geográficos, etc.) Por lo tanto, son características de dichas fases las estrategias universalizadas de control vertical.

La transición a la Fase III puede verse estimulada por un conflicto emergente de intereses entre el área madre y el área hija con relación a los recursos o al control político, por un debilitamiento de los lazos de parentesco y de otro tipo, por el desarrollo del intercambio alternativo y por otras relaciones económicas con otras áreas y/o por la extensión de las formas de dominio políticas y de otra clase a nivel nacional. En consecuencia, la Fase III se caracterizaría (en la zona colonizada) por un sistema más o menos estable de asentamiento primario (con pocos colonos adicionales que vienen de la zona madre, si es que los hay), una continuación de la especialización productiva adaptada a la altura y al medio, con la adición de nuevas especializaciones orientadas a la producción y al servicio, y una red mucho más amplia de sistemas de intercambio.

Se llega a la Fase IV conforme se aproximan o se alcanzan los niveles nacionales en el desarrollo infraestructural y la integración de instituciones económicas, políticas y de otro tipo, y conforme los colonos experimentan una mayor comunión de intereses con otros grupos de otra filiación étnica y geográfica. En la Fase IV la zona se halla completamente ocupada según los estándares de tecnología, tenencia de la tierra y organización económica; ya no es una zona de colonización. En esta fase es probable que haya un alto grado de especialización individual y familiar en las actividades y las necesidades económicas nacionales, regionales y locales. Las actividades de subsistencia son mucho menos significativas en la Fase IV que en las otras fases (especialmente en las dos primeras). Finalmente, en la Fase IV

hay una integración más o menos completa con los sistemas económicos y políticos nacionales e internacionales.

No hay una estructura temporal propuesta para el modelo, en realidad un sistema de control vertical puede permanecer en una fase (o en una combinación particular de fases) indefinidamente -en especial en ausencia de algunos de los factores de cambio propuestos-. Como lo indiqué anteriormente, la mayoría de los saraguros que interviene en la colonización del Oriente se encuentran operando a nivel de la primera fase. Sin embargo, los habitantes del pueblo de San José de Yacuambi tienen una adaptación de Fase II al igual que un cierto número de no indígenas del valle del Yacuambi fuera del pueblo. La gente de las áreas de Zamora, Cumbaratza, Yanzatza tienen la tendencia a operar a nivel de la Fase III. Pese a que algunas zonas de colonización anteriores (modernas) en el Ecuador pueden estar aproximándose a una adaptación de Fase IV (v.g. los centros de Santo Domingo de los Colorados y Puyo), ninguna zona de la región del río Zamora ha alcanzado este punto todavía; el desarrollo infraestructural no ha sido lo suficientemente adecuado aún.

Notas

1 Realicé dos registros de ruta en 1981. El día 25 de julio llegué a la ruta demasiado tarde para registrar a la gente que se dirigía al Oriente; el día 28 de julio estuve en la ruta demasiado temprano (y de regreso a Saraguro) para encontrar personas saliendo del Oriente. Los datos son suficientes para indicar un uso continuo de la ruta del páramo (pero véase la Nota 2), así como proporciones permanentes del tipo hombres : mujeres/niños indígenas, y ganado : personas. Sin embargo, no son suficientes para llegar a conclusiones incluso de carácter provisional con respecto al desplazamiento de personas no indígenas. Una diferencia interesante de los registros de ruta de 1971 es la pro-

porción relativamente mayor entre los caballos y la gente, y entre los caballos y el ganado en 1981.

Fecha y dirección de viaje	Condiciones climáticas	Hombres	Mujeres	Niños	Caballos	Ganado	Terrenos
...(sáb.) de Yacuambi	Ventoso, frío y lluvioso	15	4	4	21	12	0
...(martes) a Yacuambi	Despejado a parcialmente nublado y ventoso	28	10	18	33	22	7
	Totales	40	14	22	54	34	7
Totales para el movimiento no indígena durante el mismo período		5	2	2	13	0	0

2 En los años 80, los saraguros asentados en el curso superior del Yacuambi estaban usando todavía la ruta del páramo como la principal entre la Sierra y el Oriente. Sin embargo, hacia finales de los años 70, muchos saraguros habían empezado a colonizar áreas en el curso inferior del Yacuambi y a lo largo del río Zamora: áreas a cuatro o cinco días de viaje (con ganado) partiendo desde Saraguro. La mayoría de estas personas empezó a utilizar el transporte motorizado para ellas y para el ganado con el objeto de movilizarse entre Saraguro y el Oriente. En 1981 costaba aproximadamente $8 (s/. 240) por cabeza de ganado el viaje en transporte público. Un camión que llevaba 12 ó 13 cabezas de ganado se podía alquilar a un costo de $80 (S/. 2400) por el mismo viaje. Debido al costo se transportaba entre la Sierra y el Oriente con menos frecuencia que el ganado que era criado en zonas del Oriente más cercanas a la Sierra.

Peter Ekstrom (comunicación personal) afirma que la gente de Zhiña, en la provincia del Azuay, se encuentra actualmente (1982) entrando en el área del río Zamora en bus o en camión (en vez de entrar a pie al área cercana del río Cuyes) en busca de nuevas oportunidades.

Capítulo 9

MODELOS DE ASENTAMIENTO SARAGURO EN EL VALLE DE YACUAMBI

Antes de los saraguros

El valle del Yacuambi no era un vacío humano o histórico antes del inicio de la colonización saraguro de la región a finales del siglo XIX. Era parte del territorio que los shuar habían ocupado y explotado tradicionalmente por un período de tiempo desconocido antes de la llegada de los incas y después de la de los españoles al austro ecuatoriano en los siglos XV y XVI.

Poco se sabe de las relaciones entre los shuar del Yacuambi, por una parte, y los incas y otros serranos, por otra, antes de la venida de los españoles. Sin embargo, un documento de 1558 citado por Jaramillo (1955: 112) asegura que los incas obtuvieron una gran cantidad de oro de la región. En verdad, el oro atrajo a los nuevos imperialistas, los españoles, al valle de Yacuambi y a las zonas adyacentes del Oriente.

En 1549 sólo un par de años después de la fundación de la ciudad serrana de Loja, Alonso de Mercadillo y Hernando de Benavente fundó el pueblo de Zamora de los Alcaides como un centro principal de la región aurífera que se llegó a conocer como Yahuarzongo (Jaramillo, 1955: 107). El pueblo no estaba

localizado en el lugar actual en que se encuentra la ciudad de Zamora, sino más bien en algún lugar en las riberas del río Yacuambi o cerca de ellas, a una distancia de veinte leguas de camino difícil a través de las montañas y los ríos de Loja. Jaramillo (1936: 100) asegura que se ubicaba en Soapaca, cerca de la confluencia del Yacuambi con el Zamora. Algunas tradiciones orales indican que el Zamora estaba originalmente localizado cerca de La Paz, donde un tributario llamado "Río de la Ciudad" desemboca en el Yacuambi. De manera que algunos cientos de años antes de que llegaran los saraguros, las secciones inferiores del valle del Yacuambi estuvieron sometidas a la invasión de personas que no pertenecían al pueblo shuar.

Zamora de los Alcaides fue fundada primero con 35 *vecinos* y un gran reparto de trabajadores indígenas de la Sierra. Se dice que se sacaron de la región grandes cantidades de oro, incluyendo pepitas que pesaban hasta 18 lbs. González de Mendoza (citado en Jaramillo, 1955: 112) aseguraba que en 1558 la ciudad de Zamora "era la más rica en oro que había en todo el Perú".

ABYA YALA

Sin embargo, la región de Zamora declinó rápidamente como fuente aurífera, no por la falta del mineral, sino por la terrible tasa de mortalidad de los trabajadores indígenas que eran brutalmente obligados a extraerlo. Jaramillo (1955: 113) habla de la muerte de 20.000 trabajadores del oro en la región. Naturalmente los españoles se quejaban de la escasez de trabajadores y sugerían que se trajera esclavos negros. Sin embargo, por este tiempo los shuar habían empezado una revuelta general en contra de los intrusos españoles en algunas zonas del Oriente. Los ataques shuar pronto se desplazaron al sur, y los españoles y sus trabajadores indígenas y esclavos negros que sobrevivieron a estos ataques huyeron. La mayoría de la población negra se asentó en el valle del Catamayo, en la provincia de Loja,

donde muchos de sus descendientes se encuentran todavía (Jaramillo, 1955: 148). Como se indicó en el Capítulo 4, algunas personas no indígenas hallaron refugio cerca de Saraguro, en el área de Paquishapa.

De suerte que por medio siglo el valle del Yacuambi era un lugar en donde vivían, trabajaban y morían europeos, africanos y una variedad de americanos nativos. A este medio siglo siguieron casi tres siglos en los cuales los shuar mantuvieron virtualmente un control completo de la región.

Mientras los shuar que estaban al norte, en particular alrededor de Macas, al menos mantuvieron un contacto comercial bastante continuo con la Sierra (Berrueco, 1959), los shuar del Yacuambi parecía que habían tenido apenas un contacto esporádico con la Sierra hasta la segunda mitad del siglo pasado y casi lo mismo vale decir de los shuar de Zamora. Jaramillo (1955: 118) relata una tradición lojana acerca de un shuar del río Zamora que encontró serranos sacando oro en el área de Gualaquiza en el siglo XVIII; este shuar aprendió español, y deseó establecer un comercio directo con su área natal. Posteriormente siguió el rastro de un asentamiento español en la Sierra por los restos de basura que llevaba el Zamora. Al llegar a Loja (donde el Alto Zamora continúa llevando una gran carga de desechos urbanos hacia el Oriente), dijo que venía con propósitos amistosos y quería el restablecimiento de una población comerciante en su territorio.

En cualquier caso, hacia 1765 Zamora había sido fundada nuevamente en un lugar a catorce leguas de Loja, donde el río Zamora por primera vez se vuelve navegable (la línea de caída). Pero se lo describió como un pueblo minúsculo compuesto por sólo cuatro familias en ese entonces (Jaramillo, 1955: 184). Así continuó hasta el siglo XX; su población de unos cuantos

lavadores de oro y comerciantes fluctuaba en torno a un número muy bajo.

En 1889 el Vaticano aprobó la división del Oriente en cuatro vicariatos apostólicos, cada uno bajo el control de una orden religiosa en particular (Misión Salesiana, 1925). El área del Zamora se asignó a los franciscanos (Botasso, 1982: 19). En 1892 se estableció una misión en Zamora y se realizó algunas labores para mejorar el camino que venía desde Loja. Sin embargo, cuatro años más tarde la misión fue abandonada, tal vez debido a la falta de apoyo del Gobierno liberal de Eloy Alfaro (Botasso, 1982: 19).

Hacia principios de siglo Pío Jaramillo Alvarado, que más adelante llegaría a ser uno de los más ilustres historiadores del Ecuador y promotor del desarrollo del Oriente, visitó Zamora y encontró apenas cuatro habitantes que tenían allí su residencia (Jaramillo, 1936: 427). El geógrafo Hermessen (1917) viajó de Loja a Zamora río abajo hasta Chicaña en la segunda década de este siglo. Dijo que Zamora consistía "nada más que de unas cuantas desvencijadas chozas de palma" (1917: 439). Unas cuantas millas abajo del asentamiento de Zamora, en Jamboe, encontró a una familia de colonos serranos. Todos los demás habitantes de la región eran shuar y ocupaban *jibarías* (viviendas shuar) escondidas en el bosque a lo largo del río.

En 1921 los franciscanos reabrieron la misión de Zamora. Hacia mediados de la década de los años 30, Zamora tenía una iglesia, un generador eléctrico, 2 establecimientos comerciales, 200 colonos permanentes, y de 100 a 150 trabajadores (Misionero Franciscano, 1938: 701). Cumbaratza, localizada entre el nuevo pueblo de Zamora y la confluencia del Yacuambi con el Zamora, se estableció como una misión para los shuar en 1926; hacia 1937 había seis familias de colonos en el área (Mi-

sionero franciscano, 1938: 702). Y hacia 1930 aproximadamente, los Franciscanos planeaban establecer el trabajo entre los shuar del Alto Yacuambi, siendo Saraguro, y no Loja, su base serrana de apoyo (Conde, 1981: 156-160). La misión del Yacuambi se estableció en junio de 1936 (Misionero Franciscano, 1938: 702).[1]

El camino para la entrada franciscana al valle del Yacuambi fue preparado ya por los saraguros y otros serranos de una generación anterior, en un número importante, que empezaron a entrar en el área. Esto había ocurrido sin acción o apoyo directo del Gobierno central. El valle del Yacuambi y la mayor parte del Oriente ecuatoriano existía sólo en los bordes del interés nacional. Incluso hasta 1928 los asuntos que tenían que ver con el Oriente, al parecer, tenían tan poca importancia para el Gobierno central que se agrupaban en la estructura burocrática gubernamental en una agencia del Ministerio de Previsión Social llamada la "Sección de Oriente, Colonización y Deportes" (Alvarado, 1928).

ABYA YALA

Peor aún, desde el punto de vista de Jaramillo (1938), era la existencia de dos obstáculos creados por la acción del Gobierno. En primer lugar, los serranos poderosos e influyentes tenían el permiso de formular reclamos por enormes extensiones de tierra en el Oriente, bloqueando así la entrada potencial y el desarrollo de una clase pequeña de poseedores de feudos francos en buena parte de la región. En segundo lugar, el Gobierno accedió a los intereses de destilería, básicamente en la región del Paute en la provincia del Azuay, instituyendo en el Oriente un control y un sistema de impuestos elevados sobre la producción azucarera y el procesamiento. Esto obstaculizó el desarrollo de un recurso económico (alto valor, volumen bajo, azúcar y alcohol) apropiado para áreas con malas rutas comunicacionales de larga distancia.

Pues, en la primera mitad de este siglo el Oriente y sus habitantes nativos fueron invadidos por los apropiadores de tierras y los especuladores, por grupos misioneros, por buscadores de *chinchona* y oro, y por colonos espontáneos en pequeña escala, sin mucho apoyo, control y dirección por parte del Gobierno central.

Sólo hasta la desastrosa guerra con el Perú en 1941 (Linke, 1969: 179), en la que el Ecuador perdió gran parte de la tierra que reclamaba como territorio nacional en el Oriente, el Gobierno central empezó a asumir un papel más activo, directo y extendido en el intento de incorporar e integrar lo que quedaba de su oriente en el escenario de la vida nacional. Y lo hizo así sin prestar mucha atención a los derechos y necesidades de las personas que estaban en posesión de dicho territorio por muchísimos siglos.

ABYA YALA

La entrada de los saraguros

> Cuéntase que en los últimos años del siglo pasado, un grupo de cazadores shuar viajaba por la cuenca del Alto Yacuambi en busca de animales. Los cazadores llegaron a una choza abandonada en medio de un claro en el bosque. En ese entonces no sabían de la existencia de otros pueblos a más de los Shuar. Por lo tanto, asumieron que la choza y el claro había sido hechos por individuos shuar desconocidos que se habían extinguido desde entonces. Al darse cuenta de esto se pusieron muy tristes y lloraron. Pero claro, estaban equivocados porque el claro y la vivienda fueron hechos por saraguros de la sierra (parafraseado de un informante Saraguro, 1970).

Al igual que los densos bosques exteriores que tuvieron que penetrar los saraguros para iniciar su utilización de la cuenca del Yacuambi, los orígenes de dicha penetración en rea-

lidad son muy oscuros. La historia que aquí presentamos se basa en una documentación muy limitada y en la poco consistente historia oral de los saraguros y de otros habitantes de la región.

En medio del bosque nublado cerca de Tignas, a una altura de 2000 m. y de aproximadamente un kilómetro lejos de la ruta principal que une Saraguro y Yacuambi, hay una pequeña parcela de tierra de tres hectáreas de extensión. Aunque se localiza en la cumbre bastante llana de una cordillera montañosa, la parcela está lo suficente erosionada para mostrar el suelo desnudo a través de una exigua cubierta de matorrales y pasto; algunos informantes aseguran que éste es el sitio donde se asentaron por vez primera los saraguros en la cuenca del Yacuambi. Se cree que poco antes de principios de siglo los saraguros entraron en el área, encendieron un gran fuego, y al partir regaron algunas semillas de pasto nativo alrededor del área quemada. Algunos años más tarde regresaron y encontraron que había crecido bastante pasto. Se emprendió otras tareas de desmonte, se sembró más pasto, y empezó la colonización de la cuenca del Yacuambi por parte de los saraguros.

Se desconoce si es que los primeros asentamientos se hicieron con o sin el conocimiento de los shuar. Es posible que los senderos que atraviesan la barrera del bosque nublado entre Saraguro y la cuenca del Yacuambi desaparecieran después de las revueltas shuar y la decadencia consiguiente de Zamora de los Alcaides, de lo cual resultó un interludio de casi 300 años en el que no se produjeron contactos.

La evidencia más contundente para esta hipótesis es la falta de conocimiento geográfico que existía a finales del siglo pasado para el río Shingata. El Shingata es un río de páramo tributario del Yacuambi, que fue famoso por el oro que tenía.

Aparentemente ninguno de los prospectores de oro del siglo pasado que explotaban esta reserva aurífera siguieron su curso hasta descubrir donde iba. Mapas de principios de este siglo e incluso posteriores (v.g. véase mapas en Morales y Eloy, 1942) muestran que el Shingata desemboca en el Bomboiza y no en el Yacuambi.

Varias personas, incluso de nacionalidad colombiana, entraron a los bosques nublados de la cuenca del Alto Yacuambi a finales del siglo XIX con el propósito de buscar *chinchona,* respecto del papel de los buscadores de oro y chinchona en la apertura del río Cuyes y la colonización en un tiempo posterior (ver, cf. Ekstrom, 1980, 1981). Es posible que la gente que buscaba chinchona abriera el camino a través del bosque nublado hacia las partes bajas de la cuenca del Yacuambi conforme buscaban nuevos lugares donde explotar la corteza. Pero algunos saraguros aseguran que sus ancestros iniciaron la penetración serrana en el valle del Yacuambi. Tal vez estos saraguros se hallaban entre los buscadores de chinchona, o quizás se aventuraron en la cuenca del Yacuambi desde los páramos en donde tenían su ganado. Tal vez los prospectores de oro que trabajaban en el Shingata finalmente rompieron la barrera del bosque nublado y fueron los primeros en entrar nuevamente a la cuenca del Yacuambi. En este punto, sólo podemos hacer conjeturas con respecto a quién inició el restablecimiento de contactos entre la Sierra y el Oriente en esta parte del Ecuador. Sin embargo, una vez restablecidos, es probable que todos los grupos antes mencionados contribuyeran a la continuación y mejoramiento de los contactos entre las dos regiones.

Desde fechas muy anteriores un grupo de serranos no indígenas reclaman control sobre grandes franjas de tierra en el valle del Yacuambi. En este grupo se encontraban personas de Saraguro, Oña y Nabón. En su mayor parte parece que no tra-

bajaron la tierra que reclaman. Ya se ha señalado que reclamos dudosos como éstos existieron en todo el Oriente durante este tiempo y que representaron una barrera importante para la colonización exitosa del Oriente por parte de pequeños propietarios. Sin embargo, hay evidencia de que algunos antiguos colonos saraguros compraron tierra en la cuenca del Yacuambi a estas personas. En los primeros años de este siglo, en particular antes de la llegada de los franciscanos en la década de los años 30, los shuar siguieron controlando efectivamente la mayor parte de la tierra de la cuenca del Yacuambi. En lo que respecta a los primeros colonos saraguros, los shuar eran la fuerza dominante con quien tenían que tratar en el área.

Una vez que los saraguros y los shuar entraron en contacto, empezó a darse un intercambio cultural. Se establecieron relaciones comerciales; los shuar intercambiaban artículos tales como café, *barbasco,* loros, cerdos, y otras mercancías, por escopetas, pólvora y balas, tela y herramientas (acerca de la importancia de las mercancías para los shuar en general en esta época, véase Harner, 1968). Los mismos shuar hacían viajes a la Sierra, y se supone que un shuar vivió por cierto tiempo en la comunidad de Tambopamba. Mientras vivía allí, acompañaba a los saraguros en viajes de comercio a la Costa. Se dice que este hombre era el ancestro de un grupo de shuar que después hicieron grandes reclamos de tierras con éxito en su territorio nativo. También se dice que algunos de ellos cambiaron sus nombres e identidades étnicas y se convirtieron en "colonos" prósperos en el área del Yacuambi; otro se convirtió en un shamán bien conocido. "El doctor Taisha", que conocimos en 1968 en el Bajo Yacuambi, tuvo una clientela indígena y no indígena que venía de todo el austro ecuatoriano.

Aunque se produjeron algunos actos violentos debido a disputas por mujeres saraguros (véase Tual, 1979: 12), robos y

venganzas, los informantes por lo general afirman que gran parte de las relaciones entre los saraguros y los shuar no eran particularmente hostiles. Algunos informantes saraguros de hecho permanecían en hogares shuares mientras desmontaban la tierra y construían viviendas en los primeros años de colonización saraguro.

Modelos de asentamiento y rutas de comunicación

La gente debe aprovechar varios aspectos del ambiente en que vive, trabaja y viaja, acomodarse a ellos o doblegarlos. Su adaptación al medio ambiente están mediados por factores tales como sus deseos y necesidades, por niveles de desarrollo tecnológico, por orientaciones económicas y por el grado de presión demográfica; así como por influencias "Des-localizantes" (véase Pelto, 1973: 166) como los modelos políticos y económicos de dominio e interrelación y el acceso a subsidios externos o el hecho de depender de ellos (v.g. bienes y servicios que se originan en otras regiones). Los modelos de asentamiento humano y los sistemas de comunicación son básicas en el caso del valle del Yacuambi, son características íntimamente relacionadas de adaptación humana al medio.

Los shuar del valle del Yacuambi vivían tradicionalmente en jibarías muy separadas unas de otras, o en pequeños grupos de jibarías asociadas íntimamente con ríos principales o tributarios. Las vías fluviales servían en algunos casos de rutas de transporte y ofrecían recursos pesqueros. La gran dispersión de las jibarías se debió probablemente en parte a las limitaciones sobre recursos de la caza y pesca que las grandes concentraciones de población humana podían mermar. (Para una discusión de este modelo entre los shuar, los achuar y los siona-secoya ver cf. Harner, 1972; 44-45; Ross, 1976; y Vickers, 1976).

Si bien los shuar participaban en viajes de larga distancia por asuntos de comercio, caza o incursión (Harner, 1968), rara vez sus movimientos comprendían el transporte de mercancías pesadas en grandes cantidades, o de ganado y caballos. De modo que los ríos, incluso los que no son navegables, no eran barreras importantes para los viajes que realizaban los shuar. El bajo peso de las unidades de transporte (perros y gente), combinado con la poca intensidad de movimiento por la mayoría de las rutas, no ocasionó el alto grado de problemas de mantención de caminos que muchos colonos posteriores encontrarán.

Por consiguiente, para los shuar el modelo de asentamiento no estaba muy constreñido por necesidades comunicativas o por los caminos. Es posible que sólo las familias poderosas se atrevieran a establecerse a lo largo de las rutas comunicacionales más eficaces del área (las partes navegables de caudal más bajo en el Bajo Yacuambi), donde estarían sujetas a incursiones de grupos hostiles. Por lo tanto, la mayoría de las familias se hallaban ampliamente dispersas en torno al valle del Yacuambi con el objeto de maximizar los recursos de caza y pesca y minimizar la facilidad de que sus enemigos los descubran.

Los requerimientos de los habitantes no shuaras eran muy diferentes. Pocos entraron en el área con la intención de cortar los lazos con la Sierra. La mayoría necesitaba de subsidios externos de alimento, herramientas y otros bienes para sobrevivir. La mayoría deseaba también sacar artículos fuera del área para venderlos, intercambiarlos o utilizarlos en la Sierra. Las rutas de comunicación adecuadas eran esenciales para estas personas; las rutas tenían que soportar el tránsito mucho más pesado de animales de carga y ganado, así como la mayor frecuencia de utilización humana debido al número creciente de colonos. Estas rutas estaban limitadas por el río Yacuambi que también era demasiado ancho y profundo para que los serranos

y sus animales lo cruzaran sanos y salvos a falta de botes o puentes. Los senderos y los caminos también estaban limitados por una parte por terrenos escarpados con cubierta forestal, por suelos suaves que se convertían rápidamente en pantanos en los que uno se podía hundir hasta la cintura debido al uso continuo y a las lluvias. Los modelos de asentamiento de los invasores serranos en el valle del Yacuambi desde los primeros años de la década de los treinta hasta el presente, han sido formados por las maneras en que los serranos han podido desarrollar rutas de transporte en el área del Yacuambi.

Antes de los años 30, sin embargo, otros factores tenían también su importancia. A excepción de los primeros asentamientos, todos se establecieron por debajo del nivel de los 1700 m., como lo indiqué anteriormente. La altura es muy diferente en la zona de colonización cercana del valle del río Cuyes, donde los asentamientos importantes del San Miguel y del Amazonas estaban localizados a alturas bastante superiores a los 1700 m. (Ekstrom, 1979, 1981: 334-336). Sólo puedo sugerir algunas posibilidades de explicación de esta aparente anomalía: diferencias microclimáticas, edáficas y topográficas; la mayor importancia de la leche en el valle del Cuyes, que se beneficiaría por su localización más cercana a los mercados serranos; o la mayor presión sobre la tierra en el valle del Cuyes, que ha obligado a las personas a adentrarse en áreas menos deseables.

Los primeros colonos saraguros, provenientes de las comunidades de Tambopamba, Gurudel y Oñacapa, entraron en el área bajo control shuar. Si bien los shuar, al parecer, no resistieron su intrusión, sí intentaron controlar la ubicación de las colonias de saraguros. Exigieron a los saraguros que colonizaran una zona restringida llamada "Canelos" alrededor de la confluencia del San Lucas con el San Antonio y el Yacuambi. Cane-

los está en la margen occidental del Yacuambi y a unos pocos kilómetros al sur de la ruta principal que baja de la sierra de Saraguro y de Oña.

Algunos informantes saraguros han declarado que la razón por la cual los shuar les obligaron a colonizar un área restringida, en vez de permitirles colonizar la misma extensión de tierra de forma dispersa, fue la de proteger los recursos de la caza de la región. Esto implica que los shuar temían que una población dispersa de colonos serranos en su territorio extinguiera o cazara en demasía los animales del bosque que eran tan importantes para su forma de vida. Una población concentrada de serranos, por un lado, tendría un impacto mínimo en los recursos de vida salvaje en un área tan grande como la cuenca del Yacuambi, y por lo tanto, serviría como una fuente conveniente de mercancías serranas.

A lo largo de la historia de la colonización del valle del Yacuambi no todos los colonos saraguros se han conformado con ocupar tierra vendida, cedida o donada por los shuar: otros colonos, el Gobierno, la iglesia u otros individuos venían con reclamos anteriores. Un pequeño grupo de saraguros desmontó tierra cuidadosamente y en secreto en áreas remotas y recónditas donde no encontraron huellas de ocupación ni utilización humanas. Allí establecieron pastizales y huertos, y levantaron viviendas. En estas áreas los saraguros no quemaron los árboles y los matorrales que cortaron porque la quema a tal escala podría haber revelado su localización. En vez de esto, dejaron que las materias vegetales se descompusieran. Hoy en día muchos saraguros (pero no todos), no procuran esconder sus tierras en el oriente, y practican un sistema de desmonte y control de la tierra basado en la roza y la descomposición (slash-mulch) (West, 1957, citado en Whitten, 1974: 67) en vez del sistema de roza y quema, arguyendo que la fertilidad inicial del suelo es

mayor si lo rozado se quema, en tanto que la fertilidad a largo plazo del suelo es mayor si se deja pudrir lo rozado. El sistema de roza-y-descomposición en el valle del Yacuambi en las tierras bajas del Ecuador se discutirá en más detalle en el Capítulo 10. Aquí se trata de la posibilidad de que el uso que hacen los saraguros de esa técnica nació como una consecuencia accidental de la estrategia de asentamiento de los saraguros que deseaban mantener en secreto la ocupación de áreas remotas; sirvió como el "empujo inicial" (Maruyama, 1963) en un proceso de cambio y adaptación.

En la década de los años 30 los buscadores de oro, algunos serranos no indígenas y la misión franciscana, se habían establecido en el área del Yacuambi. Los buscadores de oro, de acuerdo a un informante, pudieron obtener hasta cinco gramos, cada uno de un valor de ocho sucres, en un día de trabajo. En los años 30 había 30 personas que trabajaban regularmente en busca de oro en la cuenca del Alto Yacuambi. Hacia los años 60 sólo unos pocos individuos estaban preocupados por el oro; las ganancias promedio eran solo de un gramo diario, con un valor de 20 sucres (aproximadamente $ 1.00) por gramo. Como el lavado del oro obliga a que uno esté mojado y tenga frío durante todo el día, la explotación aurífera ya no se compara con el trabajo asalariado disponible en el área (de $ 0.60 a $ 1.50 al día).

La misión franciscana tuvo un impacto de largo alcance más importante en la colonización de la región[2]. Como se indicó anteriormente, dicha misión se fundó en 1936. Estaba compuesta por dos padres y dos hermanos (Misionero Franciscano, 1938: 702). Los franciscanos reemplazaron a los shuar como el poder dominante en la región, y sus decisiones empezaron a tener un impacto en la dirección de los acontecimientos (incluyendo el establecimiento de asentamientos) en la región. Así, los shuar que inicialmente habían aprovechado, e incluso alen-

tado, limitado y controlado la colonización de su territorio por parte de personas que podían proporcionarles artículos de comercio, fueron a la larga desplazados de su posición de control en el valle del Yacuambi.

Una de las primeras decisiones trascendentales de los franciscanos fue la de ubicar su misión en la margen oriental del Yacuambi, en el sitio que se llegó a conocer como San José de Yacuambi. El sitio no sólo era bastante llano en términos del área sino también el lugar de uno de los asentamientos shuaras que se encontraban en el curso superior extremo del río. La mayoría de los shuar de río arriba vivían también en la margen oriental del Yacuambi. Por otra parte, en ese entonces gran parte de los serranos (y casi todos los saraguros) se localizaban en la margen occidental del río.

De acuerdo a los informantes saraguros, se pensaba que los franciscanos entraron en el área del Yacuambi porque habían sido invitados por los saraguros con el propósito de que atiendan sus necesidades religiosas. Estos saraguros se quedaron muy decepcionados cuando los franciscanos eligieron la margen oriental para establecer su misión. Para los saraguros esto fue una muestra clara de que la prioridad de los franciscanos en el área era el establecimiento de su actividad misionera entre los paganos shuaras, y no la atención de demandas religiosas de parte de los colonos serranos católicos. Los saraguros estaban en lo correcto. Los serranos católicos, en especial los saraguros, habrían de ser ayudantes de la empresa misionera franciscana y no los beneficiarios de su actividad. Se eligió el pueblo de Saraguro como la base serrana principal de apoyo para la labor franciscana en el Oriente (véase Conde, 1981). Los saraguros proveerían de fuerza humana y animal de bajo costo para el transporte de mercancías y mensajes entre la Sierra y el Oriente; ayudarían a construir y mantener las rutas de

transporte, y ayudarían a los franciscanos en la construcción y en actividades agrícolas en el Oriente. Sin duda, el hecho de que los saraguros en la Sierra cumplieron con su obligación de atender el *tambo-mita* (véase Capítulo 4) los preparó bien para esta nueva función al servicio de la Iglesia.

Con el propósito de atraer a otros colonos (no saraguros) a la misión, los franciscanos desmontaron de inmediato y marcaron lotes en San José de Yacuambi. Hacia finales de los años 30 más de 30 familias serranas se habían establecido en el pueblo (Misionero Franciscano, 1938: 702), probablemente la mayoría era no indígena.

El cruce del río entre el sendero de la margen occidental y el sitio en la margen oriental elegido por los franciscanos era difícil y peligroso durante todo el año, excepto en las épocas más secas. Canoas hechas por los shuar podían brindar transporte para hombres y mercancías, pero el ganado y los caballos tenían que atravesar nadando el río torrentoso. Durante períodos en que el nivel del agua había crecido mucho, podían pasar algunos días en que ni hombres ni animales intentaran atravesar el río. Durante los primeros años de ocupación franciscana, algunas personas y animales se ahogaron al tratar de cruzar el río. Sin embargo, hacia finales de la década de los años 30 se emprendió la construcción de un puente colgante con una superficie ancha de planchas de madera que pudiera soportar el peso de personas y animales. La culminación de este puente, juntamente con el entonces dominio franciscano de la región, abrió nuevas áreas en el valle del Yacuambi para que fueran colonizadas por los saraguros y otros serranos. El dominio franciscano retiró las restricciones que los shuar habían puesto en cuanto al modelo de colonización; el puente abrió y canalizó estos patrones de asentamiento a estas nuevas áreas.

ABYA YALA

Es probable que a lo largo de la ruta que sigue la margen oriental, en donde el terreno es un poco más regular que en la margen occidental, siempre ocurrieran viajes intermitentes por tierra, emprendidos por los shuar y tempranas entradas de gente proveniente de la Sierra. En cualquier caso, los franciscanos promovieron el mejoramiento y la mantención de este sendero como una ruta de acceso principal a Guadalupe; establecieron pronto un puesto misionero en el curso inferior del Yacuambi, y como una ruta alternativa de acceso a Cumbaratza y Zamora, las misiones en el río Zamora solían conectarse con el área de Loja y no con la de Saraguro.

Esto tuvo el efecto de alentar la colonización en la margen oriental en vez de la occidental, río abajo del Yacuambi. Los colonos saraguros expandieron sus propiedades tanto río arriba (hasta el río Ortega) como río abajo (hasta el área de La Paz), en la margen oriental del Yacuambi. Y desde allí se dispersaron gradualmente río abajo hacia Guadalupe; hacia finales de los años 60, avanzaron a través de una cadena montañosa adentrándose en la cuenca del río Chicana. Sin embargo, siempre ha existido muy poca colonización de parte de los saraguros en la margen occidental del Yacuambi, debajo de Canelos. No hay una ruta que se mantenga regularmente en el área y los cruces del río dificultan el viaje. De los pocos serranos que ocuparon la margen occidental entre Guadalupe y Canelos, la mayoría se ha establecido justo en la ribera del Yacuambi, donde pueden guardar y proteger las canoas necesarias para el transporte fluvial de gente y mercancías.

La margen occidental del Yacuambi y en especial el área que está entre Canelos y Guadalupe no en las riberas mismas, han permanecido en gran parte bajo el control de los habitantes shuaras. Muchos de estos habitantes son shuaras que se han decidido a seguir libres de la influencia y el yugo de los modelos

serranos de religión, educación, organización y actividades políticas. En los años 70 estos pocos shuaras estaban rodeados de colonos serranos por todos los lados. La carretera de Loja a Zamora se había ampliado hacia abajo del Zamora, lejos de su confluencia con el Yacuambi, arriba de éste pasando algunos kilómetros de Guadalupe.[3] La margen occidental fue conservada para los shuar gracias a estos dos factores principales: 1) primero, el terreno irregular y la falta de rutas de transporte adaptadas a las necesidades de los colonos serranos, 2) después, el nacimiento de la Federación Shuar (véase Directorio de la Federación Shuar, 1976; Zallez y Gortaire, 1978; y Salazar, 1981) y la extensión de su esfera de influencia a los shuar del Alto Zamora y el Yacuambi. La Federación ayudó a aquellos shuaras que se habían quedado en el valle del Yacuambi para defender de manera efectiva sus territorios tradicionales frente a la presión que sobre la tierra ejercían los serranos (incluyendo los saraguros).[4]

La expansión contigua de la esfera de influencia saraguro río abajo también se vio obstaculizada, en la década de los años 60 por la ampliación de la carretera siguiendo la margen norteoeste del Zamora. En 1962 viajé más allá del camino, que se extendía apenas unos cuantos kilómetros abajo del Zamora. Había un puesto militar en Zumbi y unos pocos colonos, principalmente de Cariamanga (en la provincia de Loja), se habían establecido a lo largo del camino entre el puesto y el río Nangaritza. Donde llegó el camino a las riberas del río Nangaritza fue colocado un soldado ecuatoriano para que vigilara a invasores peruanos. En ese tiempo Cumbaratza y Guadalupe era poco más que pequeños centros misioneros, y en el área de Yanzatza no se habían establecido más de uno o dos colonos. Para 1964 el camino llegaba a Cumbaratza; para finales de 1960 los caminos se extendían más allá de Yantzatza, río abajo hacia Gualaquiza.

Los caminos trajeron un flujo tremendo de colonos. Tanto Yanzatza como Zumbi llegaron a tener un número de habitantes que superaba los mil, y los colonos estaban regados a lo largo de las rutas y en áreas a dos horas de camino de ellas. Se debe anotar que dos horas de camino a lomo de mula es la distancia aproximada en la que se considera factible para establecer su comercio el transporte de *naranjillas* (una fruta del tamaño de un tomate que pertenece a la familia de las Solanáceas y su utiliza en casi todo el Ecuador para preparar una deliciosa bebida), la naranjilla es el principal cultivo de la tierra recién desmontada en el valle del Zamora.

Esta consideración se basa en los cálculos del precio de venta en comparación con los costos de renta de mulas de carga (Ver. Lattimore, 1968: 379 para distancias factibles máximas de transporte de grano en el caso de animales de carga en la China preindustrial).

ABYA YALA

Para finales de 1960, las posibilidades de continuar expandiendo las fronteras de colonización saraguro del Oriente no solo se hallaba circunscrita por las rutas de transporte y el activismo shuar, sino también por el flujo de colonos de otras áreas que las flanqueaban por las carreteras construidas a lo largo de la margen norte del Zamora.[5]

Estos son los modelos generales que han constreñido la colonización saraguro del Oriente. Ahora vamos a examinar factores más específicos que conciernen a la colonización saraguro y a la manera en que dichos factores se relacionan con otras características de la vida social y económica del área.

Modelos de asentamiento y organización social

Una vez establecido el contacto con los shuar, los primeros colonos saraguros de la cuenca del Yacuambi se limitaron a

áreas que podían colonizar. Como se indicó anteriormente, esta gente se concentró en la región de Canelos. Si bien algunos eran de Oñacapa y de Tambopamba, la mayoría de los colonos primerizos provenían de Gurudel. Como consecuencia de este modelo primero, el área de Canelos estaba dominada todavía por gurudeles, con unos cuantos oñacapas, tambopambas y otros. Tal vez es la única área en la cuenca del Yacuambi donde grandes números de personas que eran vecinas en la Sierra habían seguido siéndolo en el Oriente. En verdad es la única área, de tales características, habitada por saraguros. El área elevada de Tututpali, que solamente he mencionado de paso, puede estar dominada por individuos de una sola área, que puede ser Nabón, Cochapata u Oña.

Una vez que los shuar perdieron el control del valle del Yacuambi, en los años 30, los colonos saraguros empezaron a dispersarse muchos más sobre la región. En esta fase de su invasión hubo muchos saraguros de otras comunidades que no eran de Gurudel, Oñacapa y Tambopamba. Además venían de Cañaro, Tuncarta, Ñamarín, Lagunas, Quisquinchir, Gera, Jara Tenta, Sauce y otras comunidades. Por otra parte, no se segregaron por comunidad o área de origen en la Sierra, en sectores localizados del valle del Yacuambi sino que más bien se dispersaron en el área sin tener mucho en cuenta la comunidad de origen de sus vecinos. En muchas áreas también estaban mezcladas personas que no eran indígenas.

Los saraguros llegaban al Oriente en grupos pequeños o individualmente. Aunque a veces actuaban en base a la información general proveniente de colonos anteriores con relación a la disponibilidad y calidad de la tierra, esto no condujo a que miembros de la misma comunidad colonizaran grandes secciones de territorio. Al contrario, muchos colonos hacían visitas iniciales buscando sitios apropiados que no tuvieran signos de

ocupación anterior en áreas debajo del borde de los 1.700 m., donde podrían reclamar tierras del tamaño adecuado (de diez a quince hectáreas o más, rara vez más de cincuenta), donde la tierra parecía bastante buena (según indicaba la cubierta vegetal), el terreno no era demasiado accidentado y tenía agua disponible y donde se pudiera establecer rutas de transporte sin mayores dificultades.

Este patrón de búsqueda era facilitado por la cercanía relativa del área de asentamiento al área de origen del colono. Grupos o individuos podían realizar viajes de exploración al valle del Yacuambi antes de hacer la elección final, cuando así lo permitían los horarios de trabajo en la Sierra y los excedentes. Unos cuantos saraguros pobres entraron en el área para trabajar como obreros o lavadores de oro por un cierto período de tiempo, con la esperanza de acumular el conocimiento y los recursos necesarios para hacer reclamos por su propia cuenta.

ABYA YALA

Un modelo común era que dos hermanos casados o dos amigos adultos casados entraran en el área y reclamaran ambos tierras adjuntas. Un pequeño río servía de frontera y se levantaban viviendas una cerca de otra en las márgenes opuestas. Una o dos familias de parientes o amigos también podían establecerse en la misma vecindad, a quince o veinte minutos de camino, por ejemplo. En otros casos los vecinos cercanos estaban separados, ya sea por el grado de distancia social como por el de distancia geográfica.

Cada familia podía sobrevivir adecuadamente y prosperar por su cuenta en el valle del Yacuambi, pero la presencia de al menos una o dos familias amigas ofrecía un cierto grado de compañía deseable, así como de ayuda y protección que no estaban disponibles para los que vivían aisladamente.

Otras familias, en especial las que entraron los primeros años, se establecieron en lo que después serían las áreas más densamente pobladas y socialmente integradas a lo largo de las rutas principales y alrededor del pueblo de Yacuambi. Aun cuando algunas unidades familiares se establecieron en un aislamiento social y geográfico casi completo, y otras en áreas más densas social y geográficamente, el modelo básico parece que ha sido el de pequeños grupos de amigos y parientes (de dos a cinco unidades familiares) que ocupan propiedades contiguas, rodeadas ya sea de bosques que nadie reclama o de otros grupos e individuos (indígenas y no indígenas) con quienes la interacción social era mínima.

La amplia dispersión y el aislamiento, junto con la mezcla de personas de diferentes comunidades serranas, impidió severamente el desarrollo de los sistemas de organización social a nivel comunal en el valle del Yacuambi. A diferencia de la situación del valle cercano del río Cuyes, donde ha habido una continuidad y extensión considerables de la organización social entre la sierra de Jima y el Oriente -incluyendo el intento de sacar del área a personas que no provenían de Jima (Ekstrom, 1975, 1981)-, en el valle del río Yacuambi no ha habido creación alguna de organización efectiva a nivel local o regional. Toda la toma de decisiones y su implementación ha seguido centrada en torno a las autoridades civiles y religiosas en San José de Yacuambi (y en un grado mucho menor en los pequeños centro parroquiales de La Paz y Tutupali), que tiene que comunicarse directamente con personas dispersas en cientos de kilómetros de caminos de difícil acceso. En otras palabras, hay una ausencia virtual de nudos de nivel intermedio en las redes de comunicación, organización y autoridad en el valle del Yacuambi.

Esto tiene tanto consecuencias positivas como negativas para los colonos del valle del Yacuambi, quienes viven en áreas

lejos de las rutas principales y de los pueblos. A un nivel positivo estos colonos están relativamente libres del acoso oficial y de que el Gobierno intervenga en sus vidas. Esta afirmación se cumple en especial con los indígenas, que es más probable que se recluten para proyectos de trabajo que no tienen paga. Por otra parte, los colonos de regiones más remotas tienen poco acceso a los servicios que ofrecen las autoridades civiles, religiosas, educativas y de otro tipo, y tienen dificultad en organizarse para llevar a cabo proyectos de interés común como el mejoramiento de los caminos o la construcción de puentes.

La mayoría de los saraguros entraron en el valle del Yacuambi con el propósito de expandir sus oportunidades ganaderas. Como se ha mostrado en este capítulo, el inicio de su penetración en el área es oscuro, empezando en algún momento hacia inicios de siglo. Su prolongado ingreso y los modelos de asentamiento resultantes se vieron constreñidos por los antiguos habitantes del área, por otros colonos no saraguros, por las rutas de transporte y por varias condiciones ambientales. Los modelos de asentamiento resultantes estaban ligados con la débil organización social del área. En el siguiente capítulo se estudiarán otras características de la adaptación saraguro en el Oriente, con el fin de mostrar cómo estos indígenas han podido alcanzar cierto éxito en su objetivo de aumentar su capacidad de criar más ganado para el mercado.

ABYA YALA

Notas

1 No encontré evidencia que apoye la afirmación de Salazar de que "desalojados algunas veces por los shuar del Alto Zamora, los franciscanos no pudieron establecerse permanentemente hasta los primeros años de la década de los años 50". (1981: 591).

2 Aunque los franciscanos continuaron operando en la provincia de Zamora-Chinchipe, toda la labor misionera en San José de Yacuambi fue abandonada a principios de los años 70. Desde entonces el valle del Alto Zamora no ha sido atentido por ningún religioso, ni ha estado bajo su dominio directo.

3 Para los años 80 estaba cerca de terminarse un nuevo camino que iba de Guadalupe río arriba hasta San José de Yacuambi.

4 Durante los años 70 y principios de los 80 un grupo de saraguros se vio obligado a entregar la tierra que habían desmontado y trabajado, a los shuar que realizaban reclamos legales sobre la misma. Estos saraguros habían recibido una compensación consistente en un pago mínimo por las mejoras que habían hecho en la tierra. Esto creó una nueva ambivalencia en las relaciones Saraguro-Shuar. Como pueblos nativos que han estado sujetos a los modelos nacionales de dominio, incluso los saraguros que perdieron la tierra frente a los reclamos de los shuar expresan cierta comprensión de la posición de estos últimos. Además, los activistas saraguros y shuaras se agrupan en movimientos nacionales de derechos indígenas; por otra parte, la Federación Shuar ha servido como una especie de modelo para los intentos de los saraguros de fortalecer toda la organización comunal. Pero los conflictos -y los conflictos potenciales- por la tierra puede que tengan ciertos efectos negativos en las relaciones entre miembros de estos dos grupos.

5 Como se indicó en el Capítulo 8, durante los años 70 algunos saraguros empezaron a usar las carreteras de buses y camiones que unen Saraguro con el Oriente. Muchos de estos saraguros eran gente que recientemente había empezado a colonizar tierra abajo del área Chicaña-Yanzatza, gente que había dado un gran salto, más allá de la frontera de expansión saraguro más o menos continua que hubo anteriormente.

Capítulo 10

ESTRATEGIAS ADAPTATIVAS EN EL ORIENTE

La colonización saraguro en un sentido importante ha sido bastante conservadora. Ha sido un intento de expandir a un nuevo medio la adaptación serrana de agricultura de subsistencia combinada con la ganadería destinada al mercado. Muchos han usado la colonización sólo como un táctica temporal en una estrategia de largo alcance que busca fortalecer su situación en la Sierra. Sólo unos pocos han optado por abandonar su base en la Sierra con el fin de continuar en el valle del Yacuambi la agricultura de subsistencia y la ganadería destinada al mercado. La mayoría de los colonos probablemente continuará usando ambas áreas.

Pero mientras su estrategia global ha sido conservadora, sigue siendo manifiesto que los saraguros han sido flexibles en modificar modelos adaptativos específicos con el propósito de superar las características de su nuevo medio, de acomodarse a ellas y de explotarlas de manera eficaz. Han tomado ideas de otras personas del área, shuaras y no shuaras; han inventado (o descubierto) y desarrollado lo que parece ser un sistema de adaptación completamente nuevo. No han continuado arbitrariamente viejos modelos, ni han adoptado nuevos, sino más bien han tenido un acercamiento empírico y pragmático a su nueva región de asentamiento.

Una parte de esta flexibilidad ya se la ha mostrado en la discusión acerca de la manera en que los saraguros se plantearon los modelos de asentamiento y la organización social. Ahora examinaremos más detalles específicos concernientes al desmonte y manejo de la tierra, a las estrategias de subsistencia y aquellas orientadas al mercado, por último, las formas en que la producción se integra verticalmente con los sistemas serranos.

Explotación del medio

Después de seleccionar la tierra y levantar un cobertizo de palmeras (en el caso de que no hubiera disponible ningún otro techo), los saraguros se enfrentan a la tarea de desmontar algunas hectáreas del bosque lluvioso del Alto Amazonas para establecer pastizales, huertos y un lugar de residencia permanente. El desmonte no era nuevo para el colono saraguro. Casi todos habían desmontado alguna extensión de terreno antes en los bosques del *cerro,* alrededor de las comunidades serranas de Saraguro. De modo que las hachas y los machetes los manejaban con destreza y resistencia desde el principio.

La tierra elegida para el desmonte en raras ocasiones se encontraba en las cumbres de las cadenas montañosas, donde por lo general no habían fuentes de agua cercanas; tampoco era terreno demasiado plano porque podría fácilmente inundarse (y de cualquier forma era muy raro en el valle del Alto Yacuambi); tampoco grandes extensiones de tierra que se extendían al borde de los ríos -donde el desmonte podía acelerar la erosión-. Aunque algunos colonos despejaron tierras con pendientes de hasta 100% (45°), se prefería tierra de declives menores que se encontraran cerca del agua.

Se usaba machetes para quitar árboles pequeños, arbustos y enredaderas y hachas para derribar árboles más grandes. A

los árboles muy grandes se les dejaba en su sitio o se los derribaba sacando un anillo de su corteza para que el árbol muera, o finalmente se les prendía fuego, dejándoles que se vengan abajo después por su propia cuenta. En lo posible, se dejaba las palmeras, en especial la especie conocida como cambana, con el propósito de tener una fuente continua de materiales para la techumbre de las viviendas. Es probable que ésta no sea una práctica inusual; Whitten (1976: 72) informa que los canelos quichua dejan libre en el desmonte una variedad de palmeras para sacar de ellas leña, fibras y alimentos.

Como se indicó en el Capítulo 6, los saraguros calculaban que se necesitaba de quince a veinte días en desmontar una *cuadra* (dos tercios de hectárea) en el Oriente. Como la mayor parte de los colonos tenían ciclos agrícolas y otras obligaciones que atender en la Sierra una gran parte del año, la extensión final del desmonte iba de 3 a 15 ó 20 hectáreas y se lograba sólo después de algunos años.

ABYA YALA

Algunos colonos, tanto indígenas como no indígenas, aceleraron el proceso al contratar grupos de trabajadores (compuestos por peones indígenas o no indígenas). A mediados de los años 60 el desmonte costaba diariamente $ 0.50 (diez sucres) más comida, o $ 0.75 sin alimento, por trabajador. También se podía contratar a trabajadores por contrato para desmontar una extensión de terreno a un costo de $ 12.00 más alimentación, o $ 20.00 sin ella, por cada cuadra despejada.[1]

Excepto por la gente con reclamos de tierras de menos de una hectárea o dos, los saraguros no desmontan por lo general toda la tierra, sino que más bien reservan conscientemente una parte de ella para abastecerse de madera o porque la tierra no es adecuada para sus necesidades. Hoy en día sólo en áreas más densamente habitadas alrededor de las cercanías inmedia-

tas de San José de Yacuambi hay más tierra desmontada que de cubierta forestal.

Después de talar los árboles se dejan que los troncos y el ramaje se sequen por algunas semanas, luego se los amontona y se los quema (como era costumbre en la Sierra y entre los shuar) cuando el clima lo permite. Gracias a la quema se tiene un suelo con menos obstáculos, se despejan los hierbajos que no se han rozado, y se obtiene una liberación rápida de algunos nutrientes en el suelo, al tiempo que es probable que se eliminen la mala hierba que pudiera competir con el pasto y las cosechas (Uhle, 1983). Por consiguiente la quema sirve para establecer rápidamente un pastizal libre de obstáculos para el ganado y un alto nivel inicial de productividad de las cosechas.

Pero tanto en las áreas forestales del Oriente como de la Sierra que han sido desmontadas por los saraguros usando este método, existe una rápida invasión de helechos *(llashipa)* después de realizada la quema. No estoy seguro de cuál es la razón para que se ocurra esto. O bien el potencial reproductivo de estos helechos no se ve afectado por la quema (¿son estos helechos pirogénicos?), o bien las esporas transportadas por el viento encuentran que las areas quemadas son muy adecuadas para su crecimiento y desarrollo.

Las técnicas de control de ganado que practican los saraguros, que incluyen el cuidado diario de pastizales, tal como se indicó en el Capítulo 6, hacen posible que los saraguros venzan a estas plantas oportunistas, mas no sin considerables esfuerzos.

Aparte de la *llashipa,* muy pocas plantas de semillero brotan naturalmente en áreas desmontadas quemadas, o no quemadas en zonas remotas del bosque por seis meses aproxima-

damente. Un informante saraguro explicó que la selva virgen no contiene cantidades abundantes de semillas de mala hierba de crecimiento rápido.

Tal como algunos observadores lo han notado, incluyendo los saraguros, si bien hay cosechas iniciales buenas en áreas de bosque húmedo tropical quemadas, están seguidas de cosechas muy pobres en un año o dos. Además de la invasión de helechos, las áreas quemadas están sujetas a algunos problemas que incluyen la pérdida rápida de nutrientes liberados a través de la lixiviación o del lavado del suelo.

Los suelos del bosque tropical (a excepción de las planicies aluviales) están, por lo general, caracterizados por su bajo componente de humus. Los nutrientes están contenidos principalmente en la biomasa viviente (árboles), un rápido ciclo de nutrientes entre el suelo y la biomasa ayuda a mantener el sistema. Pero la pérdida de la cubierta de biomasa rompe el ciclo, y si no se hace nada para moderar el proceso, habrá una rápida pérdida de nutrientes disponibles en el área. Es obvio que la quema acelera la pérdida de la cubierta de biomasa (Richards, 1952; Fosberg, 1973; Morán, 1981; Jordán, 1982; Uhle, 1983).

En algún momento en el transcurso de su ocupación del valle del Yacuambi, los saraguros descubrieron que algunos problemas de este tipo podían ser reducidos o aplazados no quemando lo rozado después de desmontar la tierra, sino dejándolo que se descomponga poco a poco. Como se indicó en el Capítulo 9, este descubrimiento puede que haya sido el resultado del intento de algunos colonos saraguros de mantener en secreto su localización. Descubrieron que la tierra no quemada no sufría una rápida invasión de helechos y que, si bien la fertilidad inicial no era tan grande como cuando se practica la quema, la tierra retenía su fertilidad más tiempo cuando se

dejaba que el material orgánico se descompusiera. En otras palabras, la descomposición ofrecía una liberación más lenta pero a la vez más duradera de los materiales nutrientes.

Aunque la horticultura de roza y quema es un modelo ampliamente conocido en las área de bosque tropical, el sistema de roza y descomposición es menos conocido. Sin embargo, no es raro en el Ecuador. Whitten (1974: 67-68) describe un sistema de roza y descomposición en el litoral del Pacífico, en donde se tala el bosque después de la siembra. Tanto los canelos quichua (Whitten, 1976: 72-76) como los quichua de Quijos (Macdonald, 1979: 56-59) son agricultores que operan bajo el sistema de roza y descomposición después de desmontar el bosque. Los siona-secoya usan tanto el sistema de roza y quema como el de roza y descomposición, pero no reconocen ninguna diferencia en las cosechas de campos quemados y no quemados (Vickers, 1976: 76). Por otra parte, los shuar del valle del Yacuambi, y de acuerdo a Harner (1972: 49) de otros lugares, son horticultores de roza y quema. Como los saraguros encontraron sólo sistemas shuaras en el Oriente que colonizaron, parece improbable que tomaran el modelo de roza y descomposición de otro grupo aborigen ecuatorano, sino más bien parece que lo desarrollaron por sí solos.

Si por una parte el trabajo en pelar y quemar lo rozado se veía reducido si no se practicaba la quema, por otra parte, el material no quemado requería cierta labor de despeje con el fin de asegurar la siembra y el pasto de los animales sin demasiados obstáculos. Sin embargo, buena parte de este trabajo procedería gradualmente después de la siembra de pastos y cultivos cuando había tiempo disponible. Los saraguros del valle del Yacuambi, así como los siona-secoya siguen practicando tanto los sistemas de roza y quema como los de roza y descomposición. En este momento no puedo explicar su coexistencia. Sea que se

practique la quema o no, el control posterior de la tierra no difiere mucho (excepto si se toma en cuenta el descenso más rápido en la fertilidad después de la quema).

La labor de arado no se usa en ningún proceso de plantación seguido por los saraguros en el Oriente. Se abren huecos en la superficie blanda con un palo puntiagudo llamado lampa, y se colocan en ellos semillas, vástagos, tubérculos y raíces y se los deja crecer.

Hay tres categorías principales de tierra desmontada y plantada en los asentamientos saraguros del Oriente: 1) tierra de pastizales, que comprende la mayor parte; 2) una cuadra o menos de caña de azúcar; 3) una chacra o huerto de subsistencia, que contiene una mezcla de plantas tales como maíz, plátanos, yuca y taro.

Todos los pastizales sembrados por los saraguros en el Oriente consisten en pasto alto y de rápido crecimiento. El pasto se llama gramalote y probablemente es una variedad nativa del género Panicum o Pennisetum. Un pasto que se usa principalemtne en las áreas húmedas se llama janairo.

A diferencia de lo que ocurre en la Sierra, donde los pastos se siembran con semillas, en el Oriente se los planta insertando vástagos en agujeros abiertos en el suelo y separados entre sí por medio metro de distancia. Los pastos plantados proliferan rápidamente dejando vástagos laterales. El crecimiento y expansión de los mismos es tan rápido que en dos o tres meses forman una densa cubierta lista para el pastoreo.

La densidad de dicha cubierta retarda el crecimiento de las hierbas, helechos y plantas leñosas que compiten con el pasto. Las plantas y demás hierbas que empiezan a vencer a los

pastos son inmediatamente retiradas con los machetes que lleva la gente que cuida diariamente de su ganado. La densidad de la cubierta también protege al suelo de la excesiva acción del sol, y lo que es más importante, de la pérdida de nutrientes por la lluvia y la erosión del agua corriente.

Parece que la cubierta de pasto también debe mantener un buen grado de retención de nutrientes a través del ciclo suelo-biomasa. En cualquier caso, muchos pastizales en el valle del Yacuambi han estado produciendo continuamente por más de cuarenta años. (Para un reporte de la productividad continua de los pastizales en el área de Gualaquiza después de 35 años de uso véase Ekstrom, 1981: 346). Algunos de estos pastizales durables se encuentran en pendientes escarpadas. De manera que la evidencia indica que el sistema saraguro de control de la tierra y el ganado no está conduciendo, en las condiciones presentes, a una seria degradación del medio ambiente. Como lo ha señalado la ulterior investigación en el área húmeda tropical de Puerto Rico, "los forrajes pueden ofrecer una excelente conservación y altos ingresos en tierras muy escarpadas que tiene pocos usos alternativos" (Vicente-Chandler, 1967: 291).

El sistema de estacas para el control del ganado se usa en el Oriente y en la Sierra. Dicho sistema ayuda a prevenir el pastoreo excesivo o el pisoteo de suelos frágiles; además promueve la eliminación de mala hierba y permite la reparación de áreas afectadas (como se indicó en el Capítulo 6). Claro que el sistema implica una labor extremadamente intensiva (Para un análisis de un sistema similar de control del ganado entre los quichuas de Quijos, véase Macdonald, 1979).

Además de las técnicas de control, parece posible que la naturaleza del desmonte contribuya a una estabilidad del pastizal a largo plazo. Como se indicó anteriormente, por lo general

no se despeja las cimas de las cadenas montañosas y las laderas muy inclinadas. Como consecuencia puede haber un movimiento superficial descendente, causado por el agua, de los nutrientes del área cubierta de bosque a los pastizales.[2] Se debe anotar que esta posibilidad se contradice parcialmente por los descubrimientos en el área del río Negro en la cuenca venezolana del Amazonas. Allí se encontró que el agua que drenaba el bosque contenía una concentración de ciertos nutrientes más baja que la lluvia que caía en el área -debido a las capacidades de extracción muy rápida de nutrientes que tiene la biomasa en pie- (Uhle, 1983: 71). Sólo la investigación especializada puede contestar ésta y otras preguntas concernientes al funcionamiento de los ecosistemas del valle del Yacuambi bajo las técnicas de control que practican los saraguros.

La mayoría de los colonos saraguros plantaron pequeños campos de caña de azúcar, de una *cuadra* o menos de extensión, adyacentes a sus sitios de residencia. La caña se plantó introduciendo vástagos en el suelo. Una vez establecidos, se desyerbaba ocasionalmente los campos. Se cultivaba la caña de azúcar para que diera a las familias su propia fuente de jugo, para el guarapo fermentado, bebida muy consumida, o para hacer la miel o la panela. Sólo un saraguro, pero muchos individuos no-saraguros usaban su caña de azúcar en la destilación del aguardiente. Creo que Yacuambi es el único cantón del país en donde no había una prohibición legal sobre la producción y venta de bebidas alcohólicas. Los habitantes del área tenían la libertad de producir y transportar aguardiente donde quisieran mientras fuera dentro de los límites cantonales.

Los principales mercados de este preciado líquido obviamente se hallan fuera del área, y muchas personas que no eran indígenas saraguros participaban, y aún participan, en el contrabando de aguardiente en la región. Ekstrom ha descrito el al-

to riesgo y la alta rentabilidad de este negocio para la gente del valle del Cuyes (1981); la situación es parecida para el caso de los contrabandistas del valle del Yacuambi, excepto por su mayor seguridad al viajar dentro de los límites cantonales.[3]

Después de que se procesaba la caña para extraer su jugo, se arrojaba el bagazo a los campos para que sirviera de abono vegetal que renovara los nutrientes. Al igual que los pastizales, los campos de caña, en buena parte de la cuenca del Yacuambi, parece que han podido producir indefinidamente. Los campos plantados por la Misión Franciscana en los años 30 han estado produciendo continuamente caña de azúcar por casi 35 años.

Si bien los monocultivos de gramíneas (pastos y caña de azúcar, pero no maíz) aparentemente podían mantener una producción indefinida, éste no era el caso de los cultivos hortícolas. Los colonos del Oriente cultivaban huertos para sacar de ellos sus productos básicos de subsistencia. Los componentes principales del huerto eran las papayas, el taro (papa china), la yuca, algunas variedades de bananas (oritos, bananos y plátanos), y maíz del Oriente, pequeño y duro. Otros componentes eran mucho menos frecuentes, entre los cuales estaban algunos tipos de frijoles, naranjillas y otras frutas tropicales, en muy pocos casos, barbasco y el natema (alucinógeno shuar también conocido como ayahuasca [Banisteriopsis sp]). La mayor parte de los colonos siguió prefiriendo alimentos serranos, y cuando era posible, los traían ellos mismos de la Sierra. Por lo tanto, no necesitaban de una variedad completa de cultivos de sus huertos en el Oriente, ni se esforzaban mucho en cuidarlos.

Al igual que el modelo serrano basado en el maíz, la calabaza y el fréjol, se sembraban varias especies mezcladas entre sí en los huertos del Oriente. Se quitaba la mala hierba sólo oca-

sionalmente, pero de ninguna manera se mantenía a los huertos limpios de toda mala hierba. En esto se diferenciaban mucho de los shuaras, que mantenían sus huertos inmaculadamente limpios de hierbajos, en especial los huertos de yuca. Los desechos domésticos y humanos se depositaban en los huertos y probablemente servían para remplazar a algunos nutrientes.

A diferencia de las plantaciones de caña y los pastizales, los huertos no fueron productivos por más de dos o tres años en la mayoría de las áreas. Como en otras partes del bosque tropical, en el primer año solían haber excelentes cosechas, en tanto que los años posteriores las mismas eran cada vez más pequeñas. De modo que después de algunos años los saraguros abandonaban una parcela de tierra y plantaban otra cerca de la casa. La primera parcela quedaba en barbecho sólo por dos o tres años y luego se la cultivaba nuevamente. Con este período corto de barbecho se necesitaba sólo dos o tres parcelas pequeñas que se hallaban junto a la residencia para mantener a una familia saraguro en el Oriente. Tal vez las bajas demandas y la deshierba casual permitían este rápido reciclaje de los huertos que los saraguros tenían en el área.

Las señales más claras de la degradación del medio en áreas de colonización saraguro son unos cuantos deslizamientos de tierra y pastizales abandonados y cubiertos por la malayerba. En el último caso, los saraguros afirman que esto se debe al descuido. Si el colono no practica una deshierba regular, por ejemplo, si él o ella ocupan demasiado tiempo en la Sierra, los pastizales no sobrevivirán por mucho tiempo. En el valle del Bajo Yacuambi hay algunas haciendas de ganado de propiedad de los serranos no-saraguros. En estas haciendas, se deja que el ganado deambule más o menos libremente por terrenos desmontados muy grandes de quince a veinte hectáreas o más. El ganado y los pastizales no están controlados cuidadosamente, y

estas áreas muestran señales importantes de deterioro. Existen áreas erosionadas o pisoteadas y la cubierta de pasto parece más bien anémica y escasa en comparación con pastizales más pequeños que se controlan de manera más intensiva (Para observaciones parecidas, véase Macdonald, 1979).

Estrategias de subsistencia: vivienda, vestimenta y alimento

Una característica importante de la adaptación saraguro al Oriente es la construcción de casas y otras viviendas. Ha habido una evolución bastante definida de los tipos de vivienda, la misma que ha resultado en formas que están bien adaptadas tanto a las necesidades como a las capacidades tecnológicas de los saraguros, así como a las posibilidades y demandas del medio.

Las primeras viviendas construidas por los saraguros al entrar en el área del Yacuambi fueron simples cobertizos con techumbres de paja. Se las podía construir en unas pocas horas y aún se las levanta hoy en día en áreas que están siendo desmontadas por vez primera. Mientras que los shuaras del río Yacuambi construían viviendas parecidas para ser usadas en viajes de cacería de larga duración, parece improbable que los saraguros estuvieran influidos por ellos en el desarrollo de una forma de construcción tan simple y bastante obvia.

Por otra parte, los saraguros adoptaron algunas características de la construcción shuar en lo que tiene que ver con el levantamiento de estructuras más permanentes. Las jibarías (como se conoce a las casas shuaras en el área) eran grandes estructuras ovaladas (de 5 a 15 mt. o más) con pisos de tierra y techumbres de palmera con vertiente pronunciada. La estructura de un solo cuarto estaba cerrada por una hilera vertical de troncos de palmera chonta colocados muy cerca unos de otros

(véase Harner, 1972; Bianchi, 1978). Las primeras casas que los saraguros construyeron en el Oriente, de las que tengo conocimiento, tenían características en muchas maneras similares a las de las jibarías; eran de perfil ovalado o rectangular, tenían techumbres de palmera con vertiente pronunciada, los pisos de tierra, las paredes construidas de una hilera de palos verticales y entradas que se abrían en un extremo angosto de la estructura. Sin embargo, eran mucho más pequeñas que las jibarías (de 3 a 5 mt. en su lado más largo), probablemente diferían considerablemente en los detalles de la construcción, y la mayoría en verdad no tenía los mismos componentes culturales que las jibarías (muebles, aspectos ceremoniales o defensivos, división entre sectores femenino y masculino, etc.).

Estas primeras estructuras saraguro ofrecían poco más que protección de la lluvia y de algunos animales terrestres. En su interior apenas había espacio suficiente para la cama de plataforma que es tradicional entre los saraguros, para los fogones, los palos colgantes y las plataformas de almacenamiento. Su tamaño pequeño no sólo les hacía incómodas sino que hacía probable que a través de la filtración horizontal del suelo, los pisos se volvieran lodosos durante los períodos de lluvia constante.

Además del tamaño pequeño, un problema importante que se presentaba en las imitaciones a pequeña escala que hacían los saraguros de las jibarías era la ausencia de un área seca para el trabajo. Como se indicó en el Capítulo 7, en la Sierra todas las casas tienen una gran parte del patio cubierta con el techo, la misma que se usa como un lugar para cortar la madera, tejer, hacer implementos, deshojar el maíz cuando es tiempo de lluvias. A excepción del tejido, la mayoría de las tareas se las debía hacer en el Oriente, donde reina un clima más lluvioso que en la Sierra. Además, un número mayor de saraguros estaban empezando a participar en una nueva actividad que reque-

ría un espacio grande y seco para trabajar la cría y el procesamiento de la caña de azúcar.

Con excepción de pequeñas cantidades del tallo que se lo mastica sin ningún procesamiento previo, la caña de azúcar se la aplasta para sacar su jugo, el cual luego se lo convierte en guarapo, miel o panela. Se aplastan los tallos en un molino conocido como trapiche. Este molino junto con los dientes del engranaje está hecho de madera dura, o de madera y metal y está accionado por una mula o yunta que hala una gran asa de contrapeso tallada del tronco de un árbol (véase fotografía en Stewart, Belote y Belote, 1976: 393). Como un modelo hecho a nivel local completamente de madera cuesta apenas $ 15, la mayoría de los colonos saraguros ha podido conseguirlo. Estos molinos y su operación requieren un área de trabajo seca para evitar que el trayecto que sigue la mula o la yunta se vuelva demasiado lodoso o para proteger al molino mismo de la deterioración a través de la excesiva exposición a la humedad.

ABYA YALA

La primera solución que dieron los saraguros a la necesidad de un área de trabajo seca fue modificar la estructura de algunas maneras. El tamaño del piso fue agrandado a un rectángulo de 5 mt. por 7 aproximadamente. Se redujo la inclinación del techo (probablemente esto refleja un aumento en las habilidades de construcción de techos a prueba de variadas condiciones climáticas). El área del dormitorio fue movida de una cama de plataforma construida sobre el piso a unas cuantas planchas dispuestas sobre las vigas. Otras planchas en la misma área servían para almacenamiento. Las vigas estaban al menos de 180 a 200 cm. sobre el suelo, lo cual dejaba todo el piso como un espacio de trabajo abierto con sólo una esquina que colindaba con el área de la cocina. Si había trapiche, estaba instalado en medio del piso. No se construían paredes en este tipo de vivienda.

Si bien esta adaptación resolvió el problema de la falta de un área de trabajo seca, no solucionó todo lo referente a las "comodidades del hogar", en términos del espacio de vivienda. Los saraguros cuidaron dicho espacio con algunas modificaciones tradicionales. El área que estaba sobre el espacio de trabajo fue transformada de unas cuantas tablas dispuestas al través de las vigas a un dormitorio completo. Esto se logró elevando la altura del techo otros dos metros y cubriendo lo que habían sido las vigas con un piso de madera o de tiras de palmera chonta. Al menos en parte del segundo piso se colocaba paredes de chonta partida -tanto para evitar que los niños y algunos objetos caigan cuanto para ofrecer privacidad y protección del frío aire nocturno-. En algunos casos, el dormitorio estaba dividido en algunas secciones gracias a la colocación de más paredes de palmera. Se traía tierra hasta el cuarto donde iba a instalarse la cocina, y se la ponía en un área encerrada de modo que se pudiera allí levantar la cocina de tres piedras. Las camas de plataforma también se construían en el área del dormitorio de muchas de estas casas. Finalmente, el acceso al segundo piso se lograba a través de una escalera fija o de un palo grueso en el que se han hecho muescas.

Esta forma de casa es una excelente adaptación a las condiciones de vida aisladas que hay en el Oriente. Los saraguros aprendieron (posiblemente del shuar) a usar la palmera cambana para la techumbre. También descubrieron que moviendo el fogón de madera ocasionalmente podían alejar muchos insectos que era potencialmente destructivos para la techumbre. Se dice que la techumbre tratada con humo dura hasta quince años antes de que sea necesario remplazarla.

A diferencia de la vivienda que construyen los saraguros en la Sierra, esta casa no ofrecía mucha privacidad ni podía ser asegurada frente a la posibilidad de robos y no estaba dividida

en áreas privadas o públicas (y ceremoniales). Pero los saraguros que viven en partes aisladas del valle del Yacuambi no se preocupan de esto.

Está claro que los saraguros no han transpuesto arbitrariamente muchos rasgos importantes de la Sierra al Oriente. Los materiales, la forma y la función de sus viviendas en el Oriente son radicalmente distintas, tanto así que "la marca del pionero" propuesta por Stewart (que consiste en la retención de los rasgos del área madre en las casas del área colonial) no se aplica a la situación de los saraguro. (Stewart, 1965: 26-28).

Incluso, pese a que indudablemente aprendieron mucho acerca de los materiales y técnicas de construcción de los shuar, los saraguros no parece que hayan copiado a otros habitantes del Oriente en lo que tiene que ver con la forma de la casa de la que hemos hablado anteriormente. La mayoría de los hogares de los colonos serranos en el sur del Oriente (entre Zamora y Gualaquiza) tiene pisos con una elevación de 50 a 100 cm. del suelo; ningun piso es lo suficientemente alto para ofrecer un espacio de trabajo seco debajo. Mientras que los trapiches de propiedad de individuos no saraguros siempre están localizados debajo de algún tipo de techo, el área que está sobre el trapiche no se usa como dormitorio por nadie más que por los saraguros. Hoy en día, incluso los saraguros que no quieren tener un trapiche, a menudo construyen estructuras similares por los beneficios que ofrecen dichas construcciones para los que viven en áreas aisladas.

En consecuencia, parece que la casa con un espacio seco para trabajar debajo del área del dormitorio nació como una respuesta que dieron los saraguros a varias condiciones: 1) la falta de una dedicación a tiempo completo en el Oriente que podría haber motivado un uso inicial del espacio del trapiche

para dormir y almacenar objetos; 2) la necesidad de cubrir el área de trabajo del trapiche; 3) estas condiciones condujeron a una ulterior transformación del techo del trapiche en una casa elevada con piso completo y al menos con paredes en el segundo piso; 4) todo esto fue permitido por la visión práctica (antes que tradicional o dominante) hacia muchas facetas de la vida, visión que es común entre los saraguros.

Sin embargo, es más probable que los saraguros construyan casas de otros estilos a lo largo de las rutas principales, en los pueblos, o cerca de ellos. En todas estas áreas la privacidad y la protección frente al robo son criterios de construcción más importantes. Por lo tanto, las paredes tienden a cerrar completamente el área del dormitorio y a ser más sólidas (v.g. sin espacios entre las paredes de palo de chonta como es el caso de los estilos previamente descritos). De manera que las paredes están construidas de planchas de madera (cubiertas a veces con una capa preservativa de cemento), de bahareque, o de adobe. Sin embargo, la protección necesaria y la privacidad se consiguen en estas áreas a costa de una buena ventilación. Se suele cubrir los techos con tejas o zinc en vez de techumbre de palmera. De la Sierra se trae a lomo de mula partes de techo de zinc, y en las afueras de San José de Yacuambi se ha establecido una fábrica de tejas. La relativa escasez de palmeras en las áreas más densamente colonizadas ha promovido el uso cada vez mayor de hojalata y teja en vez de la palma para material de techumbre.

Las casas no suelen tener trapiches adjuntos y las áreas de trabajo cubiertas suelen limitarse a un pórtico (si el piso del fondo está levantado sobre el suelo), a un patio, o a una pequeña parte del piso que ha quedado abierta. En tamaño van desde pequeñas estructuras de un cuarto o dos a construcciones de dos pisos divididas en cinco o seis cuartos. En las más grandes de estas estructuras puede haber un réplica del modelo serrano

de división del espacio en áreas privadas (la cocina) y públicas. Esto es particularmente cierto en aquellas casas que están en el pueblo de Yacuambi o en sus alrededores ya que es probable que los colonos de las áreas afuereñas entren a visitar mientras están en el pueblo.

Es evidente que dentro de los límites discutidos anteriormente hay espacio para una gran diversidad de estilo. La diversidad es tan grande que de hecho no se puede hablar de un estilo saraguro o de una tradición saraguro en la construcción de casas en áreas del Oriente que están cerca de los caminos principales o de los centros de población. Además, los colonos no saraguros construyen los mismos tipos de casas en el área; de manera que el estilo arquitectónico no sirve para distinguir a los colonos saraguros de los que no lo son.

Sugiero que esta diversidad, en el estilo de construcción de las casas, se debe al hecho de que no se ha diseñado una manera muy satisfactoria para satisfacer adecuadamente la siguiente combinación de exigencias en una sola vivienda en las áreas más pobladas: 1) buena ventilación en un medio caliente y húmedo; 2) la utilización de materiales que estén disponibles en la localidad a bajo costo; 3) durabilidad razonable; 4) privacidad; y, 5) protección frente a los robos.

Los dos requerimientos, la privacidad y la protección frente a los robos nacen del orden social particular (y a veces de la falta de él) que se ha desarrollado en la zona de colonización del valle del Yacuambi; pero además se contraponen a la necesidad de ventilación a bajo costo. Por otra parte está claro que la mayor densidad poblacional reduce la disponibilidad de materiales como la palmera para la techumbre. Sólo cuando la mayoría de la gente tiene acceso a una buena solución para estos problemas es probable que ocurra una estandarización de la

forma de la casa (como ocurre en áreas más remotas), en las áreas más densamente pobladas y transitadas del valle del río Yacuambi entre los saraguros y los no saraguros.

La vestimenta de lana que es tradicional de los saraguros se desarrolló para el clima serrano seco-frío/húmedo-frío. Los colonos saraguros enfrentan un clima más caliente y húmedo a su llegada al Oriente. El primer ajuste que hicieron en la nueva situación fue el de reducir la cantidad de vestimenta serrana que se ponían. Los hombres dejaron de usar el poncho y llevaban solamente las cushmas para cubrir la parte superior del cuerpo mientras que en las áreas más remotas las mujeres usaban únicamente polleras sin anacu. En la Sierra se ve la pollera más o menos como una combinación en las sociedades occidentales: v.g. no apropiada solamente para el uso público. Esta convención fue modificada rápidamente en el Oriente pese a que su presencia sigue siendo fuerte en la Sierra.

ABYA YALA

Los pantalones cortos de hombre eran ideales para trabajar en los lugares pantanosos que abundan en el Oriente.Los hombres tienden a escoger pantalones cortos hechos de tela tejida en telares de correa trasera en vez de la bayeta porque es más delgada, fresca y absorbe menos la humedad.

Hombres y mujeres dejaron de usar los pesados sombreros de lana propios de la Sierra (a excepción de los sombreros muy viejos), sustituyéndolos con sombreros de paja. Un buen número de hombres que habían trabajado en las minas de Zaruma o que habían tenido relaciones comerciales con ellas, sustituyeron los cascos de los mineros por el tipo tradicional.

Hacia finales de los años 60 otras modificaciones habían empezado a ocurrir. Los hombres solían llevar camisetas de color oscuro en vez de las cushmas; unos cuantos habían adopta-

do pantalones cortos de algodón ligero o de materiales sintéticos. Asimismo mucha gente, entre hombres y mujeres, llevaban botas de caucho en el Oriente. En parte puede que esto esté relacionado con una creciente conciencia del problema de la anquilostomiasis, que es endémica en la áreas más densamente colonizadas del Oriente y con el efecto preventido del calzado.

Como lo indiqué en los capítulos 3 y 7 los cambios en los estilos de vestimenta de los saraguros no deberían ser tomados como evidencia de una etnicidad en descenso. Más bien, como los saraguros se han adaptado a nuevas situaciones, al mismo tiempo han estado participando en la redefinición de los símbolos de su identidad étnica. La mantención de su etnicidad no depende de la determinación de criterios más rígidos de etnicidad en torno a una población decreciente de tradicionalistas que excluyen a quienes no están de acuerdo con ellos. En lugar de esto, los saraguros han optado por estar continuamente en proceso de redefinición de los símbolos (v.g. en la vestimenta, el corte de pelo, la lengua, la construcción de casas, la ocupación, etc.) de su etnicidad, según lo consideran apropiado, no como los otros quisieran que fuera. Estas redefiniciones son parte de la meta que tienen los saraguros de competir exitosamente como un grupo específico en un sistema nacional de desarrollo con el que poco a poco están obligados a tratar (véase Belote, L. y Belote, J. 1984). Este punto será estudiado con más detalle en el capítulo final de esta disertación.

La mayoría de los saraguros prefiere su dieta serrana tradicional, que consiste en grandes cantidades de maíz preparado en una variedad de formas con fréjoles, papas y queso (véase Capítulo 7). Aunque se cultiva maíz y guisantes en el Oriente, no son adecuados ni en cantidad ni en calidad en relación a los gustos de los saraguros. Se considera que el maíz de mazorca pequeña y dura *(yungas)* que crece en el Oriente es mejor para

los pollos (pues ésta es su utilización cuando se lo transporta a la Sierra) que para el consumo humano. Cuando es posible, los saraguros llevan cargas de maíz serrano y fréjoles al valle del Yacuambi. La papa china y la yuca no sólo reemplazan a los tubérculos serranos en la dieta de los saraguros en el Oriente, sino también se han convertido en los componentes dominantes de la dieta cuando escasean los abastecimientos de maíz y fréjol o cuando no están disponibles. Las variedades de banano y de otros productos tropicales, mencionados anteriormente en este capítulo, también se consumen. Entre los cultivos que no son tuberosos se cuentan como los más importantes la caña de azúcar, que se consume en diferentes formas que ya he mencionado más arriba.

En términos generales la dieta de los saraguros en el Oriente parecería que es muy pobre. Sin embargo, esta dieta se mejora por la cantidad de queso que se consume en el Oriente. Casi toda la leche producida por los saraguros en esa región se la transforma en cuajada o quesillo (véase Capítulo 6). Como lo dijimos anteriormente, los saraguros no transportan mucho queso para venderlo en los mercados de la Sierra. Por el contrario, tienen que consumir la mayor parte de él. La falta de una salida al mercado significa que los saraguros comen mucho más queso en el Oriente que en la Sierra, donde el mercado asimila gran parte de la producción. Entonces, un alto consumo de queso puede ayudar a compensar algunas de las deficiencias dietéticas aparentes (por ejemplo, la deficiencia proteica) que enfrentan la mayoría de los colonos saraguros en el Oriente.

Ganado y estrategias de mercado

En el Capítulo 6 detallé las características principales del control de pastizales y ganado que practican los saraguros (ambos en relación con el sistema de estacas), así como los aspectos

principales del cambio en dicho control (en particular el desplazamiento de los sistemas de pastoreo libre en el paramo, a los basados en los pastizales sembrados en un área desmontada del bosque). También analicé el importante papel que desempeña el ganado y los productos ganaderos en cuanto al comercio y a la subsistencia de los saraguros. En el Capítulo 8 se examinó la circulación vertical ("trashumancia") de los saraguros y de su ganado entre el Oriente y la Sierra, y en el Capítulo 9 los orígenes de la ganadería de los saraguros en el Oriente. Al principio de este capítulo discutí la preparación de los pastizales y el control de los mismos en el Oriente, así como el papel de los productos ganaderos en el sector de subsistencia de la economía saraguro del Oriente. En esta sección voy a describir, enfatizar y analizar unos cuantos aspectos adicionales con respecto a los saraguros y a su ganado en el valle del Yacuambi -en especial aspectos que difieren, en cierta forma, de los presentados en otra parte-.

ABYA YALA

De diversas formas el control del ganado es un poco más fácil en el Oriente que en la Sierra: se necesita menos pastizal por cabeza de ganado; el pastor vive en el área de pastoreo y de este modo ocupa menos tiempo diario en ir y venir de los pastizales y finalmente, en condiciones muy favorables, se puede mover el ganado sólo una vez al día y no siempre se necesita darle agua a diario. Por otra parte, el viaje periódico (entre la Sierra y el Oriente) es mayor y presenta más peligros para la salud del ganado y de la gente.

El principal peligro es el tupe, cuando se ponen huevos en la piel de los animales. Los huevos se convierten en larvas que crean llagas molestosas en el ganado. Demasiado tupe puede causar la pérdida de apetito e irritabilidad en el ganado, y en consecuencia, no adquirirá un peso adecuado. Se cura el tupe con varios ungüentos; en el caso de animales bastante infecta-

dos, se los suele llevar a la Sierra, donde pasan unos cuantos meses hasta curarse.

Otros insectos, murciélagos y serpientes venenosas también causan en ocasiones problemas para el ganado, pero la causa principal de la mortalidad del ganado en el Oriente y en la Sierra probablemnte es la caída. El amarrar el ganado en pendientes escarpadas agrava el problema; la caída sería un serio problema en sí misma, pero es probable que las sogas sujetadas firmemente a las estacas estrangulen al ganado que cae, que sacuda violentamente su cuello o que impida que los animales se repongan enseguida de los lugares a donde han caído.

En el Capítulo 6 discutí la venta de ganado saraguro en el mercado dominical, indicando que aunque la mayoría del ganado se vende allí, una proporción importante (tal vez más del 20%) se vende a compradores que viajan por el valle del Yacuambi a pie. Los compradores son principalmente del área de Nabón pese a que al menos dos de ellos son de Llaco. Usualmente trabajan en parejas. Dependiendo de la abundancia local (en el Oriente) de ganado y de las condiciones del mercado en la Sierra, hacen viajes por el valle del Yacuambi cada semana o cada dos semanas. Viajando de casa en casa y pasando cierto tiempo en torno al pueblo de Yacuambi, piden comprar ganado y preguntan acerca de la disponibilidad futura de animales. Cuando los comerciantes han comprado casi tantas cabezas como las que pueden controlar (de seis a diez), o tantas como pueden encontrar a la venta en el tiempo determinado, los llevan a la Sierra para revenderlos.

Los compradores de Llaco suelen vender su ganado en el mercado de Saraguro; los comerciantes de Nabón llevan su ganado a camiones que esperan en la carretera, lo suben y lo llevan a vender en el mercado de Guayaquil. Como lo indiqué en

el Capítulo 6, algunos compradores de Nabón se especializan en comprar vacas, siendo una de las fuentes de alteración de las proporciones entre vacas y toros en el mercado de Saraguro.

Hasta finales de los años 60 la mayoría de las transacciones entre los compradores de ganado ambulantes y los compradores saraguros implicaban dinero en efectivo. A finales de dicha década una banda de ladrones bien armados empezó a operar en las áras de páramo por las que se debía cruzar. Esto hizo peligroso que los compradores llevaran una gran cantidad de efectivo (por lo general más de $ 1000). Algunos compradores consiguieron revólveres para protegerse; sin embargo, la mayoría dejó de llevar dinero en efectivo de manera regular, prefiriendo hacerlo sólo cuando vajaban por los páramos en grupos grandes y bien protegidos.

Como resultado del peligro de robo en los páramos, la mayoría de las transacciones empezó a realizarse a crédito. Pese al hecho de que los documentos legales de crédito no pueden, por lo general, prepararse en los sectores usualmente aislados del Oriente donde los compradores hacen sus contratos, unido al hecho de que las ventas se arreglan verbalmente o de forma semi-legal (I.O.U.), ha habido muy poco fraude en el pago final. Los comerciantes a quienes se extiende el crédito son confiables y bien conocidos.

En los primeros años de la década del 70, un saraguro no armado proveniente de Oñacapa atacó a un grupo armado de ladrones que habían robado a sus padres en su casa en la comunidad; mató a dos de ellos y le cortó la oreja a otro. Al parecer habían sido miembros importantes de la banda del páramo que habían expandido su zona de operaciones para el área comunal. A partir de este desafortunado encuentro en Oñacapa, los paramos han sido seguros. Sin embargo, el sistema de crédito, en

vez del dinero en efectivo, ha persistido como la forma principal de transacción entre vendedor y comprador en el valle del Yacuambi.

Las autoridades del pueblo de Yacuambi, con la ayuda de los compradores ambulantes, han intentado establecer un mercado de ganado semanal en el pueblo. No han tenido éxito. En algunas visitas al área de Gualaquiza a finales de la década del 60 y en los primeros años de los 70, encontré una situación similar; por ejemplo, en un viaje muchas viviendas del pueblo tenían avisos de que todos los productores de ganado de la región debían traer su ganado a Gualaquiza y venderlo allí en un mercado semanal. Pero al igual que las autoridades de Yacuambi, las de Gualaquiza no han tenido éxito en establecer un mercado de este tipo.

Entrevistas mantenidas con compradores, vendedores y autoridades en ambas áreas han revelado que los vendedores tuvieron una buena razón para no cooperar. En el oriente muchas cabezas de ganado se criaban en pastizales que están a dos o tres horas de difícil viaje de los pueblos. Si un vendedor lleva su ganado al pueblo en tales condiciones, la presión que tiene para venderlo es tal que de lo contrario su viaje habrá sido en vano, por lo tanto, debe vender su ganado por menos de lo que había querido. Por otra parte, si los compradores han viajado por largas y difíciles rutas para visitar a un posible vendedor, la presión ejercida sobre el comprador es la de no hacer un viaje en vano, por lo tanto ofrecerá precios mejores.

Por consiguiente, mientras la demanda de ganado es lo suficientemente alta para que los compradores viajen de un lugar a otro en busca de ganado que comprar, los vendedores no ven que se gane nada en participar en un mercado semanal centralizado. No puedo decir que su análisis sea equivocado o

correcto en términos económicos; por ejemplo, es posible que los compradores de hecho ofrezcan precios más altos si no tuvieran que esforzarse tanto en viajar por terrenos difíciles. Tal vez un mercado periódico y regular atraería a más compradores y la competencia entre ellos tendería que aumentar los precios. Sea como sea, un mercado regular ciertamente ensancharía el desarrollo comercial de los pueblos participantes.[4]

A diferencia del pueblo serrano de Saraguro, la población oriental de San José de Yacuambi no sirve de centro mercantil de ganado para los saraguros y para otros colonos. El pueblo de Yacuambi también carece relativamente de importancia para la mayoría de los saraguros en cuanto a otras funciones desempeñadas por el mercado. Tiene poco que vender allí a más de pequeñas cantidades de queso y de otros productos, o en ocasiones, su fuerza de trabajo; sus compras se ven limitadas por los altos precios, por distancias que tendrían que ser atravesadas para llegar al lugar en cuestión y por el hecho de que la mayoría de los saraguros suelen tener contacto suficiente con la Sierra (ya sea personalmente o por amigos o vecinos) para hacer compras necesarias en esa área y no en Yacuambi.

Con o sin la existencia de un mercado periódico de ganado, la presencia de compradores de ganado en el valle del Yacuambi ofrece a los saraguros una opción importante cuando deciden vender ganado; al elegir vender su ganado en el Oriente pueden evitar riesgos y pérdidas inherentes al transporte de los animales. Los riesgos mayores son que el ganado se debilite, se hiera, se pierda, muera o sea robado en el viaje (pese a ser pequeños, los riesgos son muy reales); otras pérdidas son inevitables y afectan el peso de los animales. Los saraguros estiman que animales muy grandes pueden llegar a perder hasta cien libras al hacer el viaje del valle del Yacuambi a la Sierra.

En consecuencia, los saraguros pueden maximizar su seguridad vendiendo a un comprador en el Oriente. O pueden procurar maximizar sus ganancias asumiendo los riesgos (y las pérdidas) de sacar a los animales a los mercados serranos. Pero las alternativas no son tan claras como parecen; algunos saraguros aseguran que varios compradores de ganado (en especial los compradores provenientes del Llaco, que revenden el ganado que han comprado en el mercado de Saraguro) operan en asociación con los compradores que vienen al mercado de Saraguro. Los saraguros dicen que si rehúsan ofertas de venta de su ganado a uno de los compradores ambulantes del Oriente, el comprador que ha sido negado ejercerá influencia en los compradores del mercado de Saraguro para que no ofrezcan un buen precio por sus animales cuando posteriormente intente venderlos en el mercado de Saraguro. Por lo tanto, las opciones pueden venir con un precio: al igual que los productores a pequeña escala para el mercado, los saraguros no tienen el control total de las condiciones en las cuales tienen que operar. Sin embargo, en cuanto productores de un artículo de alta demanda -el ganado- no se encuentran sin poder en el mercado. Su fuerte base de subsistencia es un importante contribuyente para ese poder también; les permite retener su producto cuando las condiciones no satisfacen sus necesidades. Al menos un buen número de ellos puede hacerlo por suficiente tiempo, de modo que los compradores (que dependen de las transacciones de dinero efectivo y ganado) no tienen todo el poder que de otra forma tendrían.

Por lo tanto, la cría de ganado y la extensión de dicha actividad al Oriente ha servido bastante bien a los saraguros. Es una estrategia adaptativa que les ha posibilitado participar en el mundo moderno -obtener una parte de lo que han querido- sin tener que entregar toda su autonomía o autosuficiencia.

ABYA YALA

Infraestructura

La producción saraguro de ganado en el valle del Yacuambi depende de una infraestructura adecuada -en particualr de una infraestructura adecuada de transporte y comunicaciones. El establecimiento y la localización de caminos para el valle del Yacuambi fue discutida en el Capitulo 9. Sin importar el momento, el lugar o la circunstancia de su construcción, los caminos del valle del Yacuambi no se mantienen por sí solos bajo un uso intenso; las laderas escarpadas, los suelos bastante erosionables y la fuerte precipitación pluvial asegura un rápido deterioro. (Los caminos poco usados en el Oriente y algunos muy usados en la Sierra necesitan inevitablemente mucho cuidado para seguir siendo no transitables). La excesiva lodosidad aparece inmediatamente como un problema en tramos de camino que están pobremente drenados y que son bastante llanos; es común en algunas áreas que no han sido mantenidas encontrar tramos de camino cubiertos con barro que llega hasta las rodillas y se extiende por cientos de metros de longitud.

Más espectacular es la gran erosión de los lechos de secciones muy inclinadas del camino que conecta la Sierra con el valle del Yacuambi. En 1963 había 200 ó 300 m. de camino donde el lecho del camino había sufrido una erosión de 5 ó 7 m. de profundidad, haciendo del mismo un cañón angosto con paredes escarpadas en el cual dos animales grandes que pasaran en direcciones opuestas no podrían cruzar. En unos pocos lugares, árboles caídos y otros desechos han empezado un proceso de recrecimiento en la parte superior de los cañones del camino, haciendo túneles en la ruta. La gente que viaja con ganado o con animales de carga tiene por hábito el gritar muy fuerte, avisando así a otros de su presencia, antes de entrar en uno de estos tramos oscuros y tenebrosos de camino erosionado con el fin de evitar que los animales desanden el trayecto andado si

ocurriera que alguna otra persona con sus animales está viniendo en dirección opuesta.

Con el fin de disminuir o eliminar estos problemas el consejo cantonal de Yacuambi organizó, hacia los años 60, un equipo regular de caminos. Previamente, la construcción de caminos y su mantención habían sido controlados en gran medida por el trabajo de minga organizado bajo la dirección de la iglesia o de los oficiales del cantón, siendo su eficacia sólo esporádica: la dispersión efectiva de los asentamientos hacía difícil asegurar que todos pusieran su parte de trabajo para apoyar el bien común (véase Capítulo 9). Los indígenas no apreciaban el hecho de que se esperaba que asumieran mayor responsabilidad como mingados de lo que garantizaba su parte correspondiente en relación a la población usuaria.

El equipo de caminos la "cuadrilla", trabajando por un jornal de aproximadamente $ 0.75 por persona, suele estar formado por seis u ocho personas, la mayoría de las cuales no son saraguros. Su función principal es mantener los caminos que hay entre el páramo de Saraguro y San José, entre San José y Tutupali, y el camino que va río abajo desde San José. Algunos saraguros se han quejado de que el equipo de caminos se ha ocupado en los últimos tiempos de la construcción y mantenimiento de un camino que conduce al valle del río Chicaña desde la región de Yacuambi. La razón para esto, dicen ellos, es que funcionarios importantes del cantón querían tener un buen acceso a la tierra que han comprado en el área de Chicaña.

En cualquier caso, la cuadrilla de caminos hizo una reconstrucción importante y un trabajo de mantenimiento de las otras rutas principales a lo largo de la década de los años 60; se re-dirigió todos los tramos del camino que se habían convertido en cañones por la erosión; muchas partes del camino fueron

ensanchadas; se levantaron diques de desagüe en intervalos frecuentes; muchas secciones lodosas del camino fueron reconstruidas con piedra o re-dirigidas; se construyeron puentes adicionales, algunos de concreto, sobre pequeños ríos. Finalmente, los equipos de caminos se han ocupado en nivelar los camellones en trayectos de la ruta en donde han sido muy molestosos. (Camellones son una superficie que se parece a una tabla de lavar y que se forma en lechos del camino que están flojos debido al paso de ganado y caballos. El camellón tiene una "longitud de onda" de aproximadamente 65 cm. debida a la acción continua de los cascos en el mismo lugar; los agujeros entre las "crestas" tiene una profundidad de 15 a 30 cm. y a menudo están llenos de agua).

Hacia los primeros años de la década de los 70 el camino principal que comunica la sierra de Saraguro con Yacuambi se encontraba en una condición bastante buena en la mayoría del trayecto. Pero no importa cuán bien estuviera el camino, el viaje entre las dos áreas con su distancia, cambio de elevación y paso por áreas ventosas, lluviosas y de baja temperatura- sigue siendo difícil.

Los tambos fueron instituidos ya en tiempos del inca en los Andes, y como se indicó en el Capítulo 4, el pueblo de Saraguro fue el sitio de un importante tambo en tiempos coloniales y republicanos antes de que hubiera transporte motorizado. La tradición del tambo continúa en los años 70 por el camino Saraguro-Yacuambi (en lo que puede ser una de sus últimas manifestaciones en los Andes, y en verdad en el Ecuador). A una altura de aproximadamente 2.700 m., Buena Vista es el lugar de un tambo construido, mantenido y controlado por el Concejo Cantonal de Yacuambi.

Buena Vista consiste en un gran corral (no queda en él ningún pastizal) dentro del cual hay una construcción destartala-

da de cinco o seis cuartos hechos de maderos, planchas, troncos de árboles, bahareque, y un techo cubierto de hojalata o paja.

El tambo está administraado por el tambero, un empleado permanente del cantón, que recibe un jornal de aproximadamente $ 0.75. El, y miembros de su familia ocupan algunos cuartos en el tambo, y todos trabajan juntos para preparar comidas sencillas para viajeros. Un par de cuartos están separados para alojar a los viajeros. Allí la gente duerme en pisos de tierra o, si es que llegan temprano, en camas de plataforma. (Estas camas están hechas rudamente de palos delgados, torcidos y nudosos colocados en toda su longitud sobre la plataforma de la cama. Como no tiene apoyo en el medio, son bastante elásticos y, por consiguiente, mucho más cómodos de lo que parecen). No se cobra a las personas que pasan la noche en el tambo, o por los animales que ocupan el corral de afuera. Se puede comprar una comida o un plato de sopa que cuesta de $ 0.05 a $ 0.10.

ABYA YALA

Además del tambo del Gobierno, otros tambos privados ofrecen alojamiento; a principios de los años 60 había un cobertizo con techumbre que brindaba protección de emergencia en el área del río Negro que pertenecía al páramo. Desde entonces dicho cobertizo se quemó y no ha sido reconstruido.

En las laderas interiores hay un tambo privado; se encuentra en Quinguiado, en el borde del páramo. En el lado de Yacuambi hay algunos tambos privados dispersos desde Tignas hasta cerca del río Yacuambi. En todos ellos, al igual que el de Buena Vista, el albergue es más o menos tosco, pero libre para todos. Sin embargo, en los tambos privados los viajeros tienen una obligación implícita de comprar comida y bebida al tambero; es a través de la venta de comida y bebida que los dueños de los tambos hacen dinero.[5]

Tanto indígenas como no indígenas utilizan los tambos directamente. Es probable que los viajeros hacinados en un cuarto, hombres y mujeres, indígenas y no indígenas, amigos y extraños, permanezcan despiertos hasta altas horas de la noche discutiendo tópicos de mutuo interés. Por ejemplo, pasé una noche en Buena Vista escuchando a saraguros y a campesinos blancos dar sus opiniones con respecto a la razón por la cual las comunidades indígenas tienden a ser tan fragmentadas y desunidas, en tanto que en la misma área las comunidades blancas tenían la tendencia a ser mucho más unificadas frente a las amenzas de autoridades y de individuos del exterior.

Los tambos, públicos o privados, son un componente esencial de la infraestructura de comunicaciones que une el valle del Yacuambi con la Sierra. Los tambos de Quiguiado y de los alrededores de Tignas son utilizados básicamente por personas que viajan con ganado y que desean viajar unas pocas horas en la tarde, y luego levantarse temprano al día siguiente para terminar de cruzar el páramo. El tambo de Buena Vista (y en algún grado el de Quiguiado) es utilizado frecuentemente por personas que al acercarse al páramo deciden que el clima es demasiado duro para permitirles continuar, se quedan en el tambo por una noche o más hasta que las condiciones climáticas para el viaje mejoran. Hasta que las carreteras remplazaron a los caminos de larga distancia intensamente utilizados, los tambos seguirán satisfaciendo las necesidades de la gente que circula entre la Sierra y el valle del Yacuambi.

Hay servicio de correos y un telégrafo entre Saraguro y San José. El correo lo lleva una vez cada semana un cartero en mula. En realidad el telégrafo es un sistema telefónico por tierra; el cliente escribe los mensajes en forma telegráfica, pero se los transmite y recibe verbalmente y no por una comunicación codificada. Si bien hay un uso frecuente de estos servicios por

la gente del pueblo tanto de una como de otra área, pocos saraguros ven en el correo o el telégrafo servicios de gran importancia; no hay un sistema de entrega fuera de oficina en ningún caso.

Con el uso extensivo del radio de transistores durante la década de los años 60 (véase Capítulo 3) nació en el Ecuador un nuevo sistema de comunicaciones: el uso de la radio comercial para enviar mensajes. Por unos pequeños honorarios la gente puede pedir que un mensaje personal sea transmitido por una cierta emisora durante programas que se transmiten regularmente con dicho propósito. Estos mensajes van desde "feliz santo para fulano de tal" a "apúrate que tu mamá está muriendo", son escuchados atentamente incluso por personas que tal vez nunca reciban un mensaje. La mayoría de la información es transmitida de áreas urbanas (con poderosas emisoras de radio) a áreas rurales (sin dichas estaciones), de modo que suelen ser servicios unidireccionales. Sólo ocasionalmente usan los saraguros u otros colonos del valle del Yacuambi este sistema de comunicación comercial por radio porque la mayoría de sus parientes y amigos no tienen un fácil acceso a emisoras transmisoras comerciales de gran alcance (no hay ninguna en el área de Saraguro ni en el de San José).

Como los correos, el telégrafo y el radio son inadecuados para sus necesidades, para entregar mensajes los saraguros tienen que depender generalmente de personas que viajan a sus áreas de colonización o vienen de ellas, o quizás tengan que hacer un viaje no deseado a un área u otra con el fin de transmitir el mensaje. Los mensajes que deben ser transmitidos incluyen notificaciones de matrimonios, muertes, enfermedades, pérdidas de animales y planes de viaje.

La infraestructura médica es limitada en el valle del Yacuambi. Una clínica administrada por una enfermera auxiliar se

mantiene en el pueblo de Yacuambi; también hay algunas tiendas en el pueblo con un pequeño stock de medicinas. La mayoría de las familias saraguros conoce una gran variedad de tratamientos indígenas para enfermedades y heridas (véase Mandiberg, 1970; Finerman, 1983a, 1984); pero son un tanto incapaces en cuanto a su aplicación debido a la presencia de algunos nuevas enfermedades en el área y a la ausencia de muchos remedios conocidos. Algunos saraguros hacen uso de los curanderos (shamanes) shuaras o del saber shuar de la localidad. Si todo esto falla, los saraguros intentan dirigirse a las clínicas y hospitales de Saraguro, Loja o Zamora, una tarea difícil en el mejor de los casos.

El Gobierno ecuatoriano intenta establecer escuelas primarias en todos los lugares donde haya una gran concentracion demográfica asentada. Además de escuelas primarias en las cabeceras cantonales de Tutupali, San José de Yacuambi y la Paz, hay un par de escuelas más en el cantón. Todas tiene el propósito de atender a los niños saraguros como a los niños no indígenas. Los franciscanos mantienen una escuela en San José, pero está orientada en torno a la "civilización" de los jóvenes shuaras, los cuales en algunos casos son separados de sus familias y obligados a asistir a la escuela (para una crítica de la influencia franciscana y sus métodos en el área de Zamora entre los shuar, véase Galarza, 1973).

La escolarización es un problema para los niños saraguros que participan en la utilización de la cuenca del Yacuambi. Como lo mostré en el Capítulo 8, los niños saraguros son mucho más móviles -son participantes más regulares en los modelos de circulación Sierra-Oriente- que los no indígenas. Los profesores de las escuelas del Oriente se quejan con cierta justificación de que una clase con muchos niños saraguros varía radicalmente en tamaño durante el transcurso de un año acadé-

mico. Algunos llegan incluso a intentar excluir a los niños saraguros de sus escuelas, usando como pretexto la falta de dedicación que la mayor parte de ellos demuestra en cuanto a la asistencia a lo largo de un año escolar completo.

Aunque las escuelas primarias del Gobierno ecuatoriano en teoría tienen currículum y textos bastante estandarizados, no están lo suficiente normalizados como para permitir una fácil transferencia de una escuela a otra por parte de estudiantes móviles. De manera que los niños de indígenas saraguros que tienen la ambición y la iniciativa de obtener y controlar propiedades ampliamente dispersas pueden verse impedidos en esfuerzos futuros por fortalecer o diversificar sus estrategias adaptativas.

En los primeros años de 1960 la poca uniforme escolarización formal de los niños no era de mucho interés para la mayoría de los saraguros -mientras los niños finalmente aprendieran a leer y realizar algunos cálculos matemáticos. Pero como se indicó en el Capítulo 3, hacia finales de los años 60 y principios de los 70, se abrían nuevas oportunidades para los indígenas en cuanto tales en el Ecuador; estas oportunidades requerían una exposición más sistemática a la educación formal pese a sus fallas. Algunos padres que participaban en la colonización del Oriente empezaron a alterar sus patrones de circulación, intentando asegurar que sus hijos puedan asistir a la escuela de manera más regular, en especial en la Sierra.

La organización del tiempo entre la Sierra y el Oriente

En el Capítulo 8 señalé que la verticalidad saraguro es de tipo generalizado (cf. Rhoades y Thompson, 1975) u orientado a la producción (cf. Orlove, 1977). Esto quiere decir que los saraguros a nivel personal o familiar controlan directamente di-

versas áreas de altitud variada, produciendo ellos mismos los productos apropiados para cada una de ellas; hoy en día no participan significativamente en el intercambio de productos o de trabajo (más allá de la familia misma) con el fin de obtener lo que quieren o necesitan de las diferentes áreas altitudinales. En la región de Saraguro, las áreas verticalmente dispersas están integradas a través de la producción y no del intercambio.

En el Capítulo 5 se mostró que el control de recursos ampliamente dispersos se veía facilitado por la división flexible del trabajo (en base al sexo y a la edad) que existe entre los saraguros. Pequeños grupos familiares nucleares pueden dividir su trabajo y su tiempo en varias áreas.

La división flexible del trabajo hace posible el control de los recursos dispersos; no lo facilita. Las familias saraguros que participan en la colonización del valle del Yacuambi tiene que pasar una buena parte del tiempo viajando; a veces tienen que distribuir eficazmente mano de obra escasa en el área; sus miembros a menudo pasan mucho tiempo separados.

Es difícil generalizar, con respecto a la distribución del trabajo que tienen los saraguros entre recursos productivos dispersos debido a la amplia variabilidad familiar en la distribución relativa y al desarrollo de dichos recursos en una u otra área. Algunos individuos y familias puede que hagan de diez a quince viajes anuales de la Sierra al Oriente; otras personas y familias puede que hagan solamente uno o dos. Algunas familias pastorean la mayor parte de su ganado, la mayoría del tiempo, en una área, usando la otra (sea la Sierra o el Oriente) sólo como un respaldo; para otros las dos áreas se usan casi por igual. Algunas familias o individuos son felices pasando la mayoría del tiempo en el Oriente; la mayoría se quedará en la Sierra si es que sus recursos en dicha área lo permiten. Finalmen-

te, para familias particulares o individuos, las condiciones cambian año tras año. Puede que tengan más o menos ganado; puede que tengan más o menos trabajo por razones tales como decesos, enfermedad, escuela, matrimonios, o por el desarrollo emergente de destrezas últiles en sus hijos; puede que participen más o menos en el sistema de fiestas y cargos; además, factores climáticos o de otro tipo puede que conduzcan a incrementos o decrementos en el trabajo necesitado para controlar la tierra en una u otra área año tras año.

Si tomamos en cuenta estas variaciones, obtendremos algunas generalizaciones provisionales. En primer lugar, un determinante mayor del lugar y la intensidad de las actividades productivas de los saraguros es el ciclo serrano del maíz. Casi todos los años la mayoría de los saraguros, participan en la colonización del Oriente o no, tienen que estar en la zona comunal serrana para sembrar el maíz y otros cultivos (asociados) y para su cosecha.

ABYA YALA

Como se indicó en el Capítulo 7, hay una considerable variación local en las épocas de siembra y cosecha. En casi todas las comunidades, el arado y la siembra empiezan a finales de septiembre o en octubre, mientras que la cosecha se realiza en junio o julio; la época de crecimiento suele durar más de ocho meses. Pero en Oñacapa y en áreas adyacentes, la época de crecimiento suele durar mas de diez meses. Esta duración probablemente tiene que ver con la presencia mayor de nubes en el área (véase Capítulo 2). Los cultivos se siembran en el área de Oñacapa en septiembre o a principios de octubre; se los cosecha a finales de julio o en agosto. Por lo tanto, en todas las comunidades, pero en particular en el área de Oñacapa, el período entre la cosecha de un cultivo de maíz y la siembra del siguiente es mucho más corto que el período entre la siembra y cosecha de un cultivo. En otras palabras, la relación cosecha-

siembra temporalmente es más íntima que el ciclo siembra-cosecha; el cosechar y sembrar en cierto sentido conforman más una unidad que el sembrar y el cosechar. Aunque para los saraguros (y para otras personas que tienen épocas de crecimiento de ciclo largo) puede haber más unidad en la cosecha-siembra, la discusión aquí se limita a las consecuencias de este modelo para la colonización/verticalidad y la distribución del tiempo.

Como se indicó anteriormente, cualesquiera que fueren los otros modelos que sigan con respecto a la distribución del tiempo entre la Sierra y el Oriente, los saraguros, por lo general, están en la Sierra para la cosecha y la siembra. La cosecha no solo requiere de los esfuerzos de toda la familia, sino que el rastrojo que queda después de la cosecha es un alimento importante para el ganado y al mismo tiempo el hecho de que los animales se alimenten del rastrojo ayuda a fertilizar nuevamente los campos. De manera que el ganado junto con los dueños suelen estar en la Sierra para la cosecha.

ABYA YALA

Al igual que la cosecha, el arado y la siembra son muy agotadores y se requiere la presencia de la mayoría de los miembros familiares, o de todos ellos. Además, al menos dos toros grandes se necesitan para tirar el arado de cada familia. Como es probable que todos o casi todos los miembros familiares estén en la Sierra para la siembra, así mismo todo el ganado es probable que esté allí (donde puede ser controlado por los familiares) aun cuando sólo se necesite dos bestias por familia.

Para Oñacapa y los que viven cerca, la época de siembra y de cosecha están lo suficientemente cerca para que puedan realizar ambas actividades en una sola estadía en la Sierra. Incluso si tienen pastizales limitados en la Sierra, el rastrojo ofrece suficiente alimento suplementario para sus animales, de suerte que se puede tener a todo el ganado durante este tiempo.

En el área de Oñacapa, el período entre finales de julio y principios de octubre es un tiempo en que la mayoría de la gente y de los animales se halla en la Sierra. Tal vez es por esta razón que los habitantes del área celebran su fiesta principal -la Virgen de las Mercedes- el veinticuatro de septiembre, fecha en que la mayoría de los participantes potenciales está en el área. En los seis meses que están entre junio y diciembre los saraguros de la parroquia no celebran otra fiesta mayor. (Para más detalles sobre la organización del calendario de los saraguros, véase Belote y Belote, 1977b).

Los residentes de otras comunidades serranas que participan en la colonización enfrentan un conjunto diferente de circunstancias temporales: entre la cosecha y la siembra hay tres o cuatro meses. Muchos no tienen suficiente rastrojo o pastizales para mantener a todo su ganado en la Sierra. De manera que se ven obligados a realizar dos viajes a la Sierra, uno para la cosecha y otro para la siembra. Mientras están en la Sierra para la cosecha, tendrán por lo general todos sus animales consigo. Una parte del rastrojo se puede cortar y apilar en calchas (véase Capítulo 7). En consecuencia, si la familia es lo suficientemente grande para que alguien pueda quedarse en el Oriente con el resto del ganado, o si pueden pagar a alguien para que cuide del ganado unas cuantas semanas, traerán sólo un par de bestias para que ayuden en el proceso de siembra. Las calchas darán alimento a estos animales en la zona comunal donde están realizando su trabajo, el mismo que no tendrá que ser interrumpido por viajes a los pastizales del cerro.

Además, en una escala de tiemo más limitada, los saraguros aseguran que los viernes y los sábados son días en que es más probable que la gente salga del Oriente, para poder asistir a misa y al mercado dominical del Saraguro. También afirman que los domingos no son días para viajar, excepto en caso de

emergencia, (v.g. cuando se ha retrasado al cruzar el páramo un sábado debido al mal tiempo); y que los lunes y martes son días en que la mayoría de los viajeros se encaminan al Oriente. Las muestras del registro de caminos ofrecidas en el cuadro 20 no son lo suficientemente grandes para confirmar estas ideas. Son lo suficientemente grandes para mostrar que cualquiera de estos modelos sería a lo sumo estadístico; a saber, no hay patrones absolutos de direccionalidad del circulación en días particulares de la semana.

En suma, hay un flujo casi constante de saraguros y sus animales que circulan entre la Sierra y el Oriente. Durante la mayor parte del año el flujo se mueve casi equitativamente en ambas direcciones, mientras cientos de individuos y familias planifican sus decisiones particulares con respecto al lugar y al tiempo con el propósito de usar mejor sus recursos dispersos. Los patrones colectivos aparecen para desviar el flujo en una dirección u otra durante las épocas de cosecha o de plantación y quizás durante las épocas de fiestas mayores. Pero incluso estos patrones colectivos están detenidos por la diversidad de épocas de crecimiento de una comunidad a otra y por la variación en las necesidades, planes y capacidades familiares e individuales.

El bajo nivel de estructuración del movimiento saraguro entre la Sierra y el Oriente refleja claramente la ausencia de estacionalidad en las condiciones de los pastizales en una de las área. Más aún, refleja también la flexibilidad y la individualidad que son posibles dentro del contexto de la estrategia adaptativa dual de seguridad de subsistencia y de participación en el mercado a través del ganado. En el contexto de esta estrategia dual los saraguros no están muy condicionados por la necesidad de seguir la tradición o por la de seguir a la cabeza de los grupos afuereños. Al contrario, demuestran una capacidad de valorización pragmática y experiencial, pues concuerdan muy bien sus

necesidades y los recursos que tienen para satisfacerlas, determinan a nivel individual y familiar la mejor forma de satisfacer las necesidades con los recursos disponibles. La colonización del valle del Yacuambi ha sido una de las opciones -una alternativa muy importante- que los Saraguros han escogido en su búsqueda de una estrategia adaptativa dual.

Notas

1 Hacia los años 80 los costos de desmonte eran bastante elevados que algunos saraguros habían comprado motosierras para realizar el desmonte por sí mismos o para ofrecerse como desmontadores.

2 Jordán (1982: 399-400) sugiere un benéfico desplazamiento descendente de los nutrientes, de franjas de tierra recientemente delimitadas de la selva amazónica a áreas más bajas que se utilizan para sembrar o restituir el bosque. Los nutrientes provienen de las plantas que han sido cortadas. Jordan no habla del tema de los nutrientes que son lavados de las áreas desmotadas de bosque.

3 Viajé durante dos días con algunos contrabandistas bajando por el valle del Yacuambi hasta Guadalupe (en el cantón Zamora) con algunas mulas cargadas con aguardiente. Mientras estaban en el cantón Yacuambi, no les preocupaba la posibilidad de ser capturados por oficiales aduaneros. Sin embargo, al llegar a la frontera con el cantón Zamora, desempacaron sus armas y enviaron exploradores para que se adelantaran y vieran si se podía proseguir sin peligro.

4 El desarrollo comercial de los pueblos de la provincia de Zamora-Chinchipe ha sido bastante limitado. La naturaleza lineal del asentamiento y el desarrollo a lo largo de los ríos, caminos y rutas principales ha disminuido todo tipo de organización centralizada ("central place"), de concentración colonizadora (Berry, 1967). Además, el desarrollo comercial de nudos estratégicamente localizados a lo largo de rutas de transporte lineales es atrasado. La capital de la provincia, Zamora, es un centro burocrático, religioso, médico y educativo. Pero en

cuanto centro comercial su desarrollo es pobre. Yanzatza, que apenas empezó a ser colonizada a finales de los años 60 cuando llegó la carretera, ya tiene una población mayor a la de Zamora y una actividad comercial algo superior, siendo recientemente nombrada parroquia por parte de su "celosa" capital provincial. Pero incluso Yanzatza está limitada en su papel comercial.

Ni Yanzatza ni Zamora sirven de puntos de almacenamiento o de tránsito; no pueden dar cabida a las mercancías que están siendo transportadas al Oriente o del Oriente. Más bien muchos artículos que entran o salen del Oriente son transportados por camionetas o camiones grandes directamente entre ciudades y pueblos serranos (o incluso costeros) y docenas de lugares a lo largo del camino que sigue el río Zamora.

Dos ejemplos. Juan S. compra cajetillas de cigarrillos Kool y cajas de sardinas a un vendedor al por mayor de Loja; los coloca en el cajón de su nueva camioneta y baja al área del río Zamora. Para en casi todas las tiendas, cafés, cantinas o estaciones de gasolina que están diseminadas cada tantos kilómetros en el camino, y ofrece sus mercancías. Cuando ha vendido todo o casi todo, regresa a Loja, compra algo más y hace más viajes de éstos. Las tiendas de Zamora y Yanzatza es probable que compren y vendan estas mercancías a los mismos precios que ofrecen los pequeños establecimientos en algún lugar del camino.

Las naranjillas se sacan del Oriente (Zamora) de manera parecida. Los colonos transportan su fruta por mula al tramo más cercano del camino. Allí esperan hasta que llegue un comprador de naranjilla en su camión. Se lleva a cabo una transacción, el comprador continúa hasta encontrar a otro vendedor en el camino, y así. Cuando tiene una carga completa, el comprador pasa justo por los pueblos de Yanzatza y Zamora camino a Loja o a la Costa. Yanzatza y Zamora no cumple una función importante en el almacenamiento de productos del Oriente.

En consecuencia, ambos pueblos tienen solamente una importancia comercial limitada. Son puntos de distribución importantes, principalmente para productos perecibles, de baja demanda o de alto costo, que piden los consumidores del área.

5 Durante los años 70 el cantón abandonó el tambo de Buena Vista. El tambo privado de Quinguiado también fue abandonado y se construyó uno nuevo y mejor, un kilómetro más cerca de Saraguro, cerca de Sacama. Una misión geológica dejó una cabaña de un cuarto con techumbre de paja en el área del río de la Toma; como ya no la usan los geólogos, ha quedado para el uso de los viajeros del páramo. Los tambos privados continúan operando las montañas que corresponde al área de Yacuambi. En Palisado, a unos cuantos kilómetros camino abajo del otrora tambo de Buena Vista, se ha construido un nuevo tambo privado, que cumple las mismas funciones que el viejo tambo oficial.

ABYA YALA

Blanca

Capítulo 11
RESUMEN Y CONCLUSIONES

Maíz y Ganado: el desarrollo de una estrategia dual.

A principios de este siglo los saraguros de seis comunidades en la parroquia de Saraguro (Oñacapa, Tambopamba, Ñamarín, Lagunas, Tuncarta y Quisqinchir) realizaban básicamente una agricultura de subsistencia. Viviendo en un área aislada, sin ningún mercado regular o un negocio menor de importancia, sólo participaban esporádicamente en transacciones mercantiles y de intercambio con forasteros para obtener artículos que no podían producir ellos mismos; unos cuantos artículos como la sal y las herramientas; algunos alimentos suplementarios como el arroz, el azúcar y las frutas tropicales y algunos artículos suntuarios ocasionales de joyería.

Para obtener estos productos, criaban pollos y ganado, cuyos productos: carne, queso y huevos eran llevados para ser vendidos o canjeados en el valle del Jubones, en Zaruma o en la Costa. De este modo los saraguros participaban en los modelos de circulación vertical orientados al intercambio. Pero gran parte de su ganado pacía en las áreas altas del páramo, en los alrededores de Saraguro; de suerte que al mismo tiempo participaban en la verticalidad orientada a la producción. Combinando las dos formas de verticalidad, la orientada a la producción y la orientada al intercambio, muchos saraguros participaban en la cobertura de un radio vertical de más de 3.000m. (del páramo

a las elevaciones costeras), sin mencionar los radios horizontales de más de 150 kilómetros.

Si bien su adaptación económica estaba organizada verticalmente, los saraguros también eran lateralmente móviles: ocasionalmente viajaban a las ciudades serranas de Loja y Cuenca con fines legales, políticos y religiosos. Es posible también que algunos saraguros complementaran sus ingresos trabajando de muleteros, transportando mercancías y gente entre Loja y Cuenca. Sin embargo, no hay buena evidencia que pruebe esta afirmación.

En cualquier caso, los saraguros eran responsables de las mercancías oficiales y del paso de personal a través de Saraguro en el camino entre Loja y Cuenca, así habían alcanzado las habilidades de los muleteros, de todos modos hacían uso de las mismas para su propio beneficio. Este servicio de tambo mita fue una de las formas más importantes de explotación directa que los saraguros sufrieron en su calidad de indígenas, y no terminó sino hasta que la Carretera Panamericana pasó por el área de Saraguro en los años 40.

El servicio del tambo no sólo extrajo productos y mano de obra a los saraguros durante siglos, sino que tuvo impactos negativos en el desarrollo final de la organización comunal autónoma entre ellos. Aunque el elaborado sistema de organización indígena centrado en torno al gobernador, que controlaba el servicio del tambo mita, tenía otras funciones como las de defensa de los intereses indígenas y la coordinación de actividades religiosas indígenas con las autoridades eclesiásticas, básicamente era visto como un apéndice del estado, como una agencia que facilitaba la extracción de productos y mano de obra a la población indígena. Esta imagen de las organizaciones indígenas como un sistema de colaboracionismo o como entidades que po-

dían fácilmente ser controladas por intereses foráneos, impidió seriamente el desarrollo de la organización comunal entre los saraguros a lo largo de la década de los años 60, en particular cuando las agencias gubernamentales, como la Misión Andina, intentó establecer cabildos comunales. Sólo hasta finales de los años 60 y principios de los 70 los saraguros empezaron a establecer sus propias formas de organización comunal autónoma.

Antes de los primeros años de este siglo, tal vez algunos saraguros habían comenzado a experimentar con pastizales sembrados y controlados como una alternativa al uso de los páramos. Estos pastizales se establecieron desmontando parcelas de tierra en el cerro, en las cercanías de las comunidades. Es así que unos cuantos saraguros, principalmente de las comunidades de Gurudel, Oñacapa, y Tambopamba empezaron a entrar en el valle del Yacuambi y a establecer pastizales allí. Probablemente en un principio habían llegado a dicha área en busca de oro o de corteza de chinchona o para ayudar a los que ya se hallaban buscando. Luego siguieron algunas décadas de desarrollo relativamente lento del sistema de pastizales controlados. Para 1920 y 1930 los saraguros enfatizaron el aspecto mercantil de su estrategia dual en una gran variedad de formas y áreas: la mayoría del tiempo criaban todavía gran parte de su ganado en los páramos, pero muchos estaban familiarizándose con un sistema más intensivo de control del ganado y los pastizales.

El valle del Yacuambi, en cuanto al componente de su estrategia dual, recibió un estímulo adicional por la entrada de los Franciscanos en los años 30, utilizando Saraguro como su base de apoyo. Con el establecimiento de los Franciscanos en el valle del Yacuambi, se extendieron y mantuvieron caminos que comunicaban Saraguro con las áreas del Yacuambi, al tiempo que algunos saraguros de otras comunidades que no eran Gurudel, Oñacapa y Tambopamba (muchos de los cuales servían como

auxiliares de los Franciscanos) empezaron a familiarizarse con el área. Además, los Franciscanos tomaron de los shuar, que previamente habían dirigido la colonización, el control efectivo del valle del Yacuambi; esto facilitó que muchos saraguros buscaran tierra e hicieran reclamos de tierra en dicha zona.

El más importante estímulo externo para el total florecimiento de la estrategia dual y de su alternativa colonizadora fue la construcción de la Carretera Panamericana entre Cuenca y Loja. Antes el pueblo de Saraguro había sido poco más que un centro local de carácter administrativo y religioso que también servía de tambo en uno de los principales caminos de herradura del país; con la carretera se había convertido en un centro comercial con una proliferación de pequeñas tiendas y el establecimiento de un mercado semanal de ganado.

Como lo indiqué anteriormente, la llegada de la carretera a Saraguro liberó a sus habitantes indígenas de la onerosa carga que representaba el servicio del tambo. Pero casi de igual importancia eran las nuevas oportunidades que surgieron para la participación en el mercado. Aunque el empleo en la construcción de la carretera ofreció una participación en el mercado para muchos saraguros por varios años, el principal impacto a largo plazo que tuvo la carretera fue el fomento del creciente desarrollo del aspecto ganadero en la estrategia dual de estos indígenas.

Al no tener que viajar más, grandes distancias verticales y horizontales para conseguir algunos artículos de primera necesidad, junto con otros productos suplementarios y uno que otro artículo suntuario, los saraguros se dedicaron más intensivamente a la cría de ganado y a los productos ganaderos. El intercambio orientado a la circulación vertical a la costa, Zaruma y al valle del Jubones pronto se redujo al mínimo. El estableci-

miento de mercados locales condujo rápidamente a la disminución del pastoreo libre del ganado en los páramos. Los saraguros que tenían acceso a una buena tierra forestal en el cerro, que podía ser transformada en pasto, aumentaron sus esfuerzos por realizar dicha transformación. Otros entraron al Oriente para reclamar tierras y trabajarlas con el mismo propósito: la ganadería. Los saraguros que no tenían recursos suficientes para empezar bien en la ganadería tuvieron que desarrollar estrategias alternativas: el trabajo asalariado, la producción especializada (tejido, cestería, manufactura de ollas), mendicidad y robo. A excepción de unos pocos, todos podían al menos satisfacer una buena parte de sus necesidades de subsistencia con las pequeñas parcelas de tierra que poseían; muchas de éstas eran estrategias alternativas con las cuales se esperaba acumular recursos suficientes para finalmente poder entrar en el negocio de la ganadería.

La creciente participación mercantil promovió un descenso en las redes de obligación y reciprocidad. Los saraguros que tuvieron más éxito vieron que era más satisfactorio depender de redes más limitadas de amigos y familiares que en el pasado.

Sin embargo, tanto como participaron en el mercado, los saraguros no descuidaron su orientación a la subsistencia; la seguridad de subsistencia era una meta principal de la estrategia dual, no un simple apéndice de la ganadería. Aunque la ganadería a pequeña escala producía a largo plazo réditos en efectivo, razonablemente buenos de acuerdo a los estándares del Tercer Mundo, las variaciones anuales en el ingreso eran grandes, debido a las fluctuaciones en el tamaño de los hatos y en las condiciones del mercado. Por consiguiente, una fuerte base de subsistencia liberó a los saraguros de las peores consecuencias que acarreaba la participación en el mercado.

Wolf (1969: xiv) ha descrito casi perfectamente la situación: "el campesino más a menudo mantiene una distancia prudencial con el mercado, porque la participación ilimitada en él amenaza su posesión de los recursos animales...favorece la producción para la venta sólo dentro del contexto de una producción asegurada para la subsistencia". Wharton (1971), Johnson (1971), Mayer (1974) y Scott (1976) también brindan excelentes discusiones de las estrategias de seguridad de subsistencia entre los campesinos. Los saraguros han sido muy conscientes de este aspecto de su estrategia dual. Como señalan dos indígenas al comparar su grupo con el de los Otavalos del norte del Ecuador: "nosotros somos más ricos que ellos...tenemos ganado, tierra y riqueza real. Los Otavalos tienen fábricas y dinero pero tienen que seguir trabajando todo el tiempo para conseguir dinero, en tanto que nosotros tenemos la tierra trabajemos o no" (citado en Belote, 1978: 3).

A diferencia de los campesinos que viven casi al borde de la indigencia, en las actividades de subsistencia de los saraguros hay una suficiente dosis de juego, en particular en el cultivo de productos alimenticios, de manera que han podido seguir un camino pragmático y a veces experimental. Esto quiere decir que han sido dispuestos de innovaciones introducidas por los extranjeros o inventadas por ellos mismos, ni se han resistido a los cambios. Pero todo esto se ha hecho manteniendo la producción agrícola como una actividad de subsistencia. De manera que entre los saraguros, los crecientes excedentes de la producción agrícola se mantienen fuera del mercado y se los almacena para hacer frente a épocas de escasez o para redistribuirlos a través de la estructura de ceremonias.

Así, para los años 60 los saraguros se habían convertido en un grupo cuya estrategia adaptativa dual les había dado un importante grado de automonía y fuerza en su esfera de subsis-

tencia, a las que se unía una participación en el mercado a través del ganado.

Pero la estrategia dual de los saraguros estaba alcanzando sus límites en la década de los 60. El crecimiento poblacional había afectado la disponibilidad de tierra de buena calidad. Mucho antes de los años 60 la tierra para la expansión general era limitada en la Sierra, pero los recursos del valle del Yacuambi habían dado una alternativa a los que seguían la estrategia dual. Sin embargo, a finales de los años 60 en el área también estaba escaseando tierra para comprar o reclamar. Algunos saraguros entraron en el valle del Chicaña; otros siguieron el curso inferior del Yacuambi, pero se encontraron obstaculizados por los colonos que entraban a las áreas por los caminos recientemente construidos en el valle del Zamora. E incluso cuando podían encontrar en otras partes del Oriente tierra buena que no había sido trabajada, empezaban a enfrentar los nuevos reclamos que hacían los shuar de su territorio tradicional.

ABYA YALA

Saraguro desde 1971: Petróleo, Etnogénesis, Profesionalizacion y Proletarización

Cuando la estrategia adaptativa de un grupo agrícola que sufre la colonización interna, como los saraguros, llega a su fin en términos de presión demográfica sobre la tierra y otros recursos desarrollados, hay un número de direcciones estratégicas que los individuos o los grupos pueden seguir. Entre dichas direcciones está la involución, la intensificación, la transculturación/asimilación y la diversificación de nichos ecológicos.

Basándose en Goldenweiser (1936), Geertz ha definido la involución en referencia a los sistemas agrícolas de la siguiente manera:

> ... aquellos modelos culturales que, después de haber alcanzado lo que parecería ser una forma definitiva, pese a todo no consiguen estabilizarse o transformarse en un nuevo modelo, sino que más bien continúan desarrollándose al volverse internamente más complicados... [la involución es] el desgaste de una forma establecida de manera tal que se vuelve rígida a través de una sobreelaboración interna de detalle (Geertz, 1963: 81, 82).

Las manifestaciones de la involución incluyen elementos tales como: sistemas más complicados de tenencia de tierra, relaciones de propiedad más complicadas, arreglos laborales cooperativos más complejos, "todo por dar a todos algún nicho, por pequeño que sea dentro del sistema global" (Geertz, 1963: 82). Scott (1976: 13) ha afirmado, que la involución agrícola de Geertz tiene su equivalente en la "auto-explotación" de Chayanov, otro término apropiado.

La involución no se ha convertido en un modelo significativo en el área de Saraguro. Aunque algunos saraguros pobres busquen ciertos elementos que pueden estar relacionados con la involución, como es el caso de la elaboración de redes de obligación y cooperación complejas, la mayoría de los saraguros ha estado intentando simplificar dichos arreglos en la última generación (como se señaló anteriormente en Belote y Belote, 1980)

La intensificación de Boserup (1965) implica una respuesta diferente -aunque de alguna forma traslapada- al crecimiento poblacional frente a los recursos. La intensificación es tal vez más probable que sea una respuesta por lo general más antigua que la involución, y cuando sus posibilidades se agotan, puede conducir a un modelo involucionado. Por esencia la intensificación ocurre "cuando la productividad de la tierra se convierte en una meta principal, lo cual significa que se debe

aumentar la productividad por unidad de tierra, incluso a expensas de más trabajo y de una productividad por unidad de tiempo o trabajo potencialmente menor". (Jochim, 1981: 135).

En un sentido bastante insatisfactorio el desplazamiento saraguro del sistema de pastoreo libre en los páramos a sistema de pastizales controlados y de estacas fue una forma de intensificación; la productividad de la tierra por unidad se elevó a un costo en términos de la fuerza de trabajo requerida. Pero mientras el desplazamiento se debió en parte a los deseos crecientes de participar en el mercado y de dar seguridad y control al proceso ganadero (deseos que pueden acompañar a la intensificación), dicho desplazamiento implicaba el abandono de un tipo de tierra (páramo) antes que la intensificación de su utilización. El abandono fue ocasionado por el desarrollo de técnicas más satisfactorias de explotación de la tierra del bosque como pastizal (aunque con mayor ingreso de mano de obra) y no a través de la presión sobre la tierra ni, como ocurrió en el caso de los Canelos Quichua (Macdonald, 1979: 290), a través de la presión sobre la tierra ejercida por forasteros con el apoyo del gobierno.

Aunque los saraguros puede que hayan experimentado una especie de semi-intensificación en el pasado, la cuestión que se nos presenta es en el presente: esto es, ¿qué hacen ellos ahora para controlar la escasez de la tierra que están empezado a sentir? La respuesta en parte, pero sólo en parte, es la intensificación. Algunos saraguros están trabajando sus tierras más intensamente con técnicas antiguas y nuevas. Están desmontando tierra que mejor se la debería dejar con árboles o arbustos -tierra marginal que de otra manera proveería de leña para la protección futura del medio local-. Unos pocos están extendiendo su búsqueda de tierra nueva hacia el valle del río Zamora, en el proceso de competencia con otros colonos y con los mismos shuar por un recurso que disminuye rápidamente. La construc-

ción de casas de dos pisos en la Sierra -un fenómeno propio de los años 70 y 80- es un reflejo de la presión intensificada sobre la tierra. Esta presión es un tópico de conversación mucho más frecuente entre los saraguros en la década de los 80, de lo que fue en los años 60 y principios de los 70.

Para los que continúan con la estrategia dual de seguridad de subsistencia, combinada con una participación mercantil basada en el ganado, probablemente la intensificación es un modelo reciente. Pero para estas personas dicha intensificación puede verse disminuida o retrasada indefinidamente si un gran número de saraguros optaran por alternativas completas o parciales frente a la estrategia dual. Estas alternativas, a cuya investigación ahora vamos a volver, los sacaría de la competencia por la tierra disponible en el área.

La alternativa principal que reduciría el empuje hacia la intensificación es la diversificación ocupacional orientada hacia la explotación de recursos que no han estado tradicionalmente bajo el control de los saraguros. Hubieron muchos factores que impedían la diversificación ocupacional entre los saraguros antes de los años 70. En primer lugar, el Ecuador era un país pobre con salarios muy bajos para la mayoría de las ocupaciones que no requerían mucha educación. La mayoría de los saraguros podía hacer una vida mejor siguiendo su estrategia dual (esencialmente antes de que la estrategia se aproximara a sus límites) que si participaban en cualquier trabajo de bajo nivel disponible para los indígenas en el Ecuador. Por otra parte, las ocupaciones de más alto nivel y mejor pagadas no estaban abiertas a los indígenas. Como Casagrande decía ya en 1974, "hasta donde conozco ningún indígena ha alcanzado un sitial público o profesional importante en el Ecuador y ha retenido su identidad indígena. No hay doctores, abogados, ingenieros, escritores o administradores públicos elegidos que sean indíge-

nas" (1974: 7). Van der Berghe y Primov (1977) hicieron observaciones parecidas con respecto a la vecina nación andina del Perú casi por la misma época.

Una salida de esta limitación es la transculturación individual o la asimilación grupal; esto quiere decir que los individuos o los grupos pueden cambiar sus identidades étnicas, ocupar los sitiales de la sociedad dominante y ya no ser excluidos de las oportunidades disponibles en esa sociedad en base a su identidad colonial. La movilidad étnica es muy común en Latinoamérica ya que las fronteras que delimitan a los grupos (en especial a los grupos de origen europeo con los de raíces americanas autóctonas) no están marcadas fuertemente por características "raciales" o biológicas (cf. Bourricaud, 1976; Escobar, 1970; Crespi, 1975; Whitten, 1976; Van den Berghe y Primov, 1977). A veces, varios intelectuales y funcionarios del Gobierno han intentado eliminar la categoría de indígena en sus países promoviendo un programa integracionista y asimilacionista de mestizaje y blanqueamiento (véase Rubio orbe, 1956; Erasmus, 1968; Gonzales Navarro, 1970; Stutzman, 1981). Whitten (1976) y Van der Berghe y Primov (1977) han calificado a este planteamiento de la diversidad étnica de "etnocida".

De hecho, la mayoría de individuos o grupos que cambian sus identidades se asimilan a los niveles más bajos de la sociedad dominante y no elevan su estatus automáticamente de otra forma que no sea la de borrar el estigma de la identidad indígena. Es probable que hayan alcanzado algo más que el haber cambiado su posición en el fondo de un sistema de estratificación étnica, por otra posición en uno de los niveles inferiores de un sistema de estratificación económica y de clase.

En cualquier caso, la transculturación manifiesta (cambio individual de identidad étnica en el que no se necesita la movi-

lidad geográfica u otra forma de esconder la propia identidad; véase Belote, L. y Belote, J., 1984) era una alternativa que siguieron más de 60 saraguros en los años 50 y 60. La mayoría de los transculturados cambiaron su identidad para poder obtener ocupaciones no agrícolas: se convirtieron en tenderos, panaderos, carpinteros, ayudantes de carpintería, empleados públicos, cocineros, trabajadores no especializados, etc. (Belote, 1978). Unos pocos alcanzaron cierto éxito; la mayoría ha tenido que luchar para sobrevivir. Casi todos tuvieron pocas oportunidades de alcanzar el éxito dentro del mundo indígena; por lo tanto, eran parte de lo que llamamos "drenados del fondo" (Belote, L. y Belote, J., 1984) En otras palabras, era más probable que los saraguros de escasos recursos se transculturaran antes que los saraguros de una posición económica normal o sobre el promedio.

Sin embargo, hacia mediados de los años 60 unos cuantos saraguros ricos empezaron a considerar la transculturación de sus hijos como una alternativa. Si sus hijos se convirtieran en blancos, podrían asistir a la escuela e incluso pasar a niveles universitarios, con la consecuente posibilidad de encontrar ocupaciones no agrícolas bien pagadas. Una o dos de estas familias empezaron el proceso, transculturando a uno o más hijos e inscribiéndolos como blancos en las escuelas locales.

Sin embargo, la ruta de transculturación hacia la búsqueda de plazas de trabajo alternativas se obstaculizó, si no desapareció por completo, con la aparición de nuevas condiciones en Saraguro y en el Ecuador. Para 1970 el sistema educativo del Ecuador estaba abriéndose a los indígenas tanto a nivel local como nacional, al menos a niveles nominales. Para los primeros años de 1970 un grupo de saraguros, tanto hombres como mujeres, salió de Saraguro en busca de una educación superior, dirigiéndose a lugares como Quito, Cuenca, Loja y Guaitacama.

Otros empezaron a entrar en el sistema de educación secundaria que estaba desarrollándose en Saraguro. Muchos de estos jóvenes tuvieron éxito. Algunos, por ejemplo, alcanzaron los máximos honores en colegios de clase media en Quito y en Saraguro.

Mientras tanto en 1972 ocurrió un acontecimiento de gran importancia: Ecuador se convirtió en una nación exportadora de petróleo. Con el petróleo vino un flujo de dinero, el mismo que llegó no sólo por concepto del petróleo sino también en forma de grandes préstamos internacionales que ahora el Ecuador podía obtener gracias a sus recursos petroleros. Se gastó mucho dinero en apoyar a los militares, quienes habían dado un golpe de estado poco antes de que el dinero del petróleo empezara a llegar. Se desperdició mucho dinero por culpa de la ineficiencia, la corrupción y un planeamiento equivocado. Además la inflación, en especial en el sector no agrícola, creció rápidamente. Sin embargo, este dinero fue utilizado con unos cuantos propósitos útiles; en particular hubo una explosión en el desarrollo infraestructural, la misma que no sólo alcanzó a unas pocas ciudades sino que llegó a todo el Ecuador. Diques, carreteras, sistemas eléctricos, escuelas, hospitales, clínicas y sistemas de irrigación se construyeron para los primeros años de la década de los 80, o al menos estaban entonces en construcción. En el cantón de Saraguro, en la década que siguió al principio del boom petrolero se construyeron muchas escuelas y un sistema de irrigación importante, aparte de un hospital público con su personal correspondiente; la carretera Panamericana sufrió una reconstrucción radical (con planes para una eventual pavimentación). No todas estas cosas se hicieron bien, sólo algunas; la cuestión es que en Saraguro, como en otros lugares del país, hubo una gran expansión de oportunidades económicas y ocupacionales.

ABYA YALA

Al mismo tiempo que las escuelas y las universidades estaban empezando a permitir e incluso a promover el ingreso de indígenas, existió cierta apertura de oportunidades laborales; conforme los indígenas empezaron a terminar cursos de alto nivel, muchos de ellos buscaron ocupaciones correspondientes a sus cualidades. No es necesario decir que los indígenas en cuanto tales no siempre tuvieron éxito en hacer realidad sus deseos; no todos los que tenían el poder público y privado estaban dispuestos a permitirlo. Pero la inyección de dinero en el país y cierta disminución de las barreras que obstaculizaban la participación indígena en la vida nacional hicieron posible que algunos indígenas buscaran plazas de trabajo alternativas sin necesidad de acudir a la transculturación. (Para una muy buena revisión de las transformaciones en la sociedad ecuatoriana en tanto afectaron a los grupos indígenas en los años recientes, véase Whitten, 1981).

Como la inflación en los salarios y los precios no agrícolas por lo general crecía con mayor rapidez que los precios de los productos agrícolas, muchos saraguros (y otra gente del campo) vieron por vez primera que podían acceder a lo que sería una vida mejor con empleos de nivel bastante bajo, en lugar de criar 15 ó 20 cabezas de ganado. De manera que mientras los saraguros habían empezado a entrar a escuelas de más alto nivel, tambien empezaron a participar en ocupaciones diferentes de la agricultura, de subsistencia combinada con la ganadería comercial -y estas ocupaciones no eran necesariamente de alto nivel-. El hecho de que hayan obrado de esta manera como indígenas, antes que como transculturados, exige algún comentario.

Por una variedad de razones, internas y externas, los saraguros junto con muchos otros grupos indígenas ecuatorianos han comenzado a participar en un proceso de "etnogénesis"

(Singer, 1962; Whitten, 1976: 281). Se hallan redefiniendo y refinando lo que significa ser "saraguro" en el mundo moderno, sujetándose a su etnicidad mientras la cambian. Relacionados con la etnogénesis se halla una gran cantidad de orgullo y agresividad, sentimientos que ahora pueden volverse contra los que se transculturan y se expresan con una fuerza que no era evidente a través de los años 60. Como resultado de la resistencia grupal, combinada con nuevas oportunidades para los indígenas del área de Saraguro, la tasa de transculturación ha descendido: en comparación con más de sesenta personas que se habían transculturado de indígenas a no indígenas en los años 50 y los 60, encontramos sólo a seis personas que entre 1971 y 1981 se habían convertido de indígenas a blancos (Belote, L. y Belote, J., 1984).

Un aspecto significativo de la etnogénesis saraguro se ha manifestado en el crecimiento de las actividades de los consejos comunales y de otras organizaciones indígenas. Tal vez lo más importante sea el desarrollo del ACIS (Asociación Comunal de Indígenas de Saraguro). El ACIS nació de grupos de jóvenes que hicieron presentaciones folclóricas en el país y charlas a finales de los años 60 y principios de los 70 (véase Belote y Belote, 1981); fue un intento de unir a todos los saraguros (no sólo a los de la parroquia) en una organización formal que defendiera sus intereses, promoviera su desarrollo y creara lazos con los grupos indígenas de otros lugares del Ecuador. En particular, los saraguros crearon lazos con la Federación Shuar, asistiendo a reuniones y discusiones en las oficinas centrales de la Federación en Sucúa y recibiendo bibliografía shuar sobre la organización comunal.

En el desarrollo de ACIS los saraguros siguieron conscientes de sus temores pasados por quienes se beneficiarían de sus organizaciones indígenas. Algunos miembros hablaban

abiertamente de los temores de ser comprados o controlados por los extranjeros, nacionales o internacionales. Un esfuerzo para asegurar que se fomentaran los intereses de los saraguros fue el establecimiento de modelos de toma de decisiones basados en el concenso (antes que en la regla de la mayoría). La toma de decisiones basadas en el concenso no sólo reduciría la facilidad del control externo, también se acomodaría mejor con el etos preexistente de los saraguros, en lo que tiene que ver con la individualidad, la autonomía y la igualdad, según el cual el dar y obedecer órdenes son vistos como dos conductas indeseables.

Y así los saraguros aún son saraguros en los años 80, pero muchos de ellos ya no siguen la estrategia dual del pasado. Más de una docena son ahora profesores de escuela en Saraguro y en otras áreas; otros son profesores pagados por el gobierno para programas de alfabetización en Quichua; algunos indígenas de trenza sirven en las Fuerzas Armadas. Un gran número trabaja de profesionales en agencias gubernamentales de varios niveles. Muchos son enfermeros auxiliares. Otros han dejado de trabajar en el negocio del ganado para trabajar en los equipos de construcción de caminos. Otros incluso son carpinteros, contratistas de construcción, o tejedores para mercados nacionales. Finalmente, muchos asisten a universidades y procuran alcanzar títulos en leyes, medicina, veterinaria y enfermería. Al no estar restringidos a una u otra estrategia campesina, se unen a los grupos de profesionales y al proletariado.

La mayoría de los saraguros que participan en la búsqueda de ocupaciones no agrícolas han retenido al menos una parte de su tierra, usándola para levantar sus casas y producir algunos cultivos de subsistencia como el maíz. Pero al no requerir grandes extensiones de tierra ni competir por ella, están ayudando a prolongar la viabilidad de la estrategia dual para los

que desean continuar con ella. No puedo decir si un número suficiente de indígenas saraguros participará en estrategias alternativas para prolongar indefinidamente la estrategia tradicional.

Los que han renunciado están probando fortuna con el futuro del Ecuador y con su propia seguridad y bienestar. A menos que se hagan nuevos descubrimientos, la producción petrolera del Ecuador descenderá significativamente. Ecuador ya está sintiendo los efectos negativos de la caída de los precios mundiales del petróleo. Si Ecuador no consigue continuar como un país financieramente viable, los saraguros que han dejado de lado la antigua estrategia dual probablemente hallarán extremadamente difícil mantener sus nuevas estrategias -en la competencia creciente por recursos en escasez, los *indígenas* podrían ser los primeros en perder sus posiciones, y no les será fácil retomar la antigua estrategia.

ABYA YALA

De este modo los saraguros están entrando en nichos sobre los cuales tienen poco control ya sea como individuos o como grupos. Además, estos nichos forman parte de estructuras jerárquicas autoritarias y alienantes propias del mundo moderno. Incluso si pueden mantenerse en estos nichos, los saraguros no tendrán el mismo control sobre su mano de obra ni sobre los productos de ella como lo tenían mientras eran agricultores relativamente ricos en cuanto a la tierra que poseían.

Los hijos de los saraguros que han participado en la expansión y la diferenciación crecerán en un mundo que es muy diferente de aquel en que crecieron sus padres. No sólo que será un mundo más jerárquico y autoritario sino que también será un mundo en el que el medio será invadido cada vez más por artefactos de tecnología moderna que son peligrosos (v.g. motosierras, cocinas de gas, tomacorrientes) y más frágiles (v.g.

radios, grabadoras, cámaras) de lo que eran en el pasado. Los niños ya no serán educados en el ambiente participativo de la empresa agrícola familiar, donde aprendían con facilidad y gradualmente sus ocupaciones futuras en un contexto que engendraba un fuerte sentido de autonomía y de responsabilidad (Para una discusión del lugar cambiante de los niños en la sociedad saraguro, véase Belote, J. y L. Belote, 1984).

Pero además los saraguros enfrentan otro problema en el mundo de los años 80 y de las décadas siguientes; el nacimiento de una diferenciación radical en el estilo de vida, los ingresos, la educación y las oportunidades. Finalmente esto puede conducir al desarrollo de profundas diferencias entre los saraguros debido a un crecimiento de élites ocupacionales, políticas y educativas, por un lado, y de un grupo de indigentes por otro. Esto no ha ocurrido todavía, en parte por los fuertes lazos de etnicidad que los saraguros han venido creando para sí mismos y el fuerte énfasis sobre la igualdad, ambos rasgos con los que han ingresado a la década de los 80.

ABYA YALA

En consecuencia, conforme diversifican sus estrategias, los saraguros entran en un nuevo mundo de oportunidades y peligros. No sé cómo ni con cuánto éxito los saraguros finalmente se acomodarán a las nuevas condiciones que encuentran, ni cómo se ajustarán a los cambios radicales en el contexto nacional, si, por ejemplo, la economía fracasa o si crecen los sentimientos anti-indígenas. No sé si los acuerdos que deben hacer resultarán en condiciones humanas más satisfactorias en Saraguro (digamos, entre un grado de pérdida de autonomía y control, y una alienación creciente de los frutos de su trabajo por un lado, a cambio de mayores oportunidades educativas, ocupacionales/económicas y políticas en un sistema más grande por otro lado).

Al igual que los miembros de las sociedades en pequeña escala en otras partes, probablemente no tienen mucha elección en su mayor participación en el mundo moderno. La cuestión no es si serán parte de este nuevo mundo, sino con cuanto éxito podrán definir su lugar en este mundo y prepararse ellos mismos y a sus hijos para desarrollar y mantener una vida coherente y satisfactoria en él.

ABYA YALA

Blanca

APENDICE
BIBLIOGRAFIA GENERAL DE SARAGURO

por Jim Belote y Linda S. Belote

Siguiendo nuestro afán de presentar un trabajo que sea tan inclusive como posible, esta bibliografía incluye obras éditas e inéditas; obras que hemos leido y que solo hemos visto citadas en otras fuentes; y obras que tratan solo de Saraguro y los que lo hacen solo en parte. También están incluidas algunos obras escritos por autores saraguros aunque no traten específicamente de Saraguro.

ABYA YALA

ANDRADE, Rosa, Miguel CHALÁN, Miguel SARANGO y Luis VACACELA.
1985 Saraguro, Ayer y Hoy, (*Monografía de grado*, Colegio "Celina Vivar, Saraguro, Ecuador).

ANON
1966 "Monografía Histórica de la Parroquia de Paquizhapa". En: *Monografía de la Diócesis de Loja*, José María Vargas, ed. Quito: Editorial Santo Domingo, pp. 281-290.

ANON
1988 *Pueblos Indígenas del Ecuador*. ARINSANA (Caracas) No. 8 (Junio):25-49. ["Loja (Saraguro)":38-40.]

BARRIGA L., Franklin
1987 *Los Saraguros* (ETNOLOGIA ECUATORIANA TOMO V). Quito: IECE.

Bedoya, Angel
1953 *El Cerro De Arcos*. Guayaquil: El Universo.

BELOTE, Jim, y Linda BELOTE

1972 "Tiestos Impresos con Tejido del Sur de la Sierra Ecuatoriana". Informe presentado al Instituto Nacional de Antropología e Historia/Museo Arqueológico del Banco Central, Quito.

1977 "El Sistema de Cargos de Fiestas en Saraguro". En: *Temas Sobre La Continuidad Y Adaptacion Cultural Ecuatoriana*, Marcelo Naranjo, José Pereira and Norman E. Whitten, Jr., eds. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, pp. 47-73.

1980 "Parentesco y Limitación de Obligaciones en Saraguro" (Ecuador). En: *Parentesco Y Matrimonio En Los Andes*, Enrique Mayer y Ralph Bolton, editores. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, pp.483-479..

1984 Suffer the Little Children: Death, Autonomy and Responsibility in a Changing "Low Technology" Society. *Science, Technology & Human Values* 9(4):35-48.

1985 "Vertical Circulation in Southern Ecuador". En: *Circulation In Third World Countries*, R. Mansell Prothero y Murray Chapman, eds. London: Routledge & Kegan Paul, pp. 160-177.

BELOTE, Linda S.

1978 *Prejudice And Pride: Indian-White Relations In Saraguro Ecuador*, (Ph.D. dissertation, University of Illinois, Urbana-Champaign).

BELOTE, Linda, y Jim BELOTE

1979 "Saraguro Women: Sexual Equality in Southern Ecuador?" Paper presented in the Symposium, Women and Change: The Ecuadorian Perspective. 78tn Annual Meeting of the American Anthropological Association, Cincinnati.

1981 "Development in Spite of Itself: The Saraguro Case". En: *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*, Norman E. Whitten, Jr., ed. Urbana: U of Illinois Press, pp. 450-476..

1984 "Drain from the Bottom: Individual Ethnic" Identity Change in Southern Ecuador. *Social Forces* 63 (1):24-50.

(Compiladores)

1994 *Fiesta y Ritualidad de los Saraguros* (Autores: Luis Aurelio Chalán Guamán, Angel Polivio Chalán Lozano, Manuel Guamán Guamán, Mateo Guamán Zhunaula, Luis Francisco Quizhpe Quizhpe y Segundo Francisco Saca Quizhpe). Quito: Abya-Yala.

ABYA YALA

CALDERÓN, Alfonso
1985 *Saraguro Huasi: La Casa en la "Tierra Del Maiz"*. Quito: Museo del Banco Central del Ecuador.

EL CAMPANARIO
1963 *El Campanario* (Varios numeros). Saraguro: Vicaria Foranea de Saraguro.

CARMICHAEL, Elizabeth, Warwick BRAY y John ERIKSON
1979 Informe Preliminar de las Investigaciones Arqueológicas en el Area de Minas, Ró Jubones, Ecuador. *Revista de Antropología* (Cuenca) 6:130-144.

CARRIÓN, Benjamín (recopilador)
1984 *Anochecio a la Mitad del Dia: Leyenda Saraguro*. (Con ilustraciones por Eduardo Kingman.) Quito: Fundación Hallo.

CASAGRANDE, Joseph B.
1981 Strategies for Survival: The Indians of Highland Ecuador. En: *Cultural Transformations and Ethnicity in Modern Ecuador*. Norman E. Whitten, Jr., ed. Urbana: University of Illinois Press, pp. 260-277.

1984 Estrategias para Sobrevivir: Los Indigenas de la Sierra. En: *Temas Sobre la Continuidad y Adaptacion Cultural Ecuatoriana*, 2 a edición, Marcelo Naranjo, José Pereira y Norman Whitten, editores. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador, pp. 71-96.

CASTILLO, N., y B. CASTRO
1989 "Estudio Dendrológico y Fenológico de las Principales Especies Forestales Nativas del Cantón Saraguro", (Tesis de grado, Universidad Nacional de Loja, Facultad de Ciencias Agrícolas).

CEDILLO, G., Mario, Alejandro FLORES B., y Victor LLERENA V.
1975 *Investigación Antropológica de Saraguro*, (Tesis de licenciatura en ciencias sociales, Universidad de Cuenca, Cuenca).

ABYA YALA

CÉLERI A., José E.
1966b Síntesis Histórica de Saraguro. En: *Monografía de la Diócesis de Loja*, José María Vargas, ed. Quito: Editorial Santo Domingo, pp. 251-269.

CEPEDA O.F.M., Fr. Felipe
1943 Reminiscencias Legendarias e Históricas. *Ecuador Franciscano*, Año 111, No. 34 (Diciembre):562-564.

COLLIER, Donald, y John MURRA
1943 *Survey And Excavations In Southern Ecuador*. Chicago: Field Museum of Natural History Anthropological Series, Vol. 35.
1982 *Reconocimiento y Excavaciones en el Sur Andino Del Ecuador*. Cuenca: Centro de Estudios Históricos y Geográficos de Cuenca.

CONDE O.F.M., P. Tomás
1981 (1931) "Un Proyecto: La Parroquia de Saraguro y la Misión de Zamora", Capitulo XXV en *Los Yaguarzongos: Historia de los Shuar de Zamora*. Quito: Mundo Shuar, pp.156-160.

CRIOLLO, Teresa
1993 "Economía Campesina y Estrategia de Sobrevivencia en Zonas de Altura", Caso: San Lucas - Loja. Tesis, Programa de Maestría en Desarrollo Rural, Facultad de Ciencias Agrícolas, Universidad Nacional de Loja.

CHALÁN GUAMÁN, Luis Aurelio
1994 "La Celebración de Navidad". En: *Fiesta y Ritualidad de los Saraguros*, L. Belote y J. Belote, compiladores. Quito: Abya-Yala.

CHALÁN L., Angel P.
1994 "La Celebración de la Semana Santa". En: *Fiesta y Ritualidad de los Saraguros*, L. Belote y J. Belote, compiladores. Quito: Abya Yala.

DALE, John T.
1946 "Anthropology". En: *Indians Of The High Andes*, W. Stanley Rycroft, ed. New York: Committee on Cooperation in Latin America, pp. 97-156.

DAVIS, J. Merle
1946 "The Economics and Social Setting". En: *Indians Of The High Andes*, W. Stanley Rycroft, ed. New York: Committe on Cooperation in Latin America, pp. 13-96.

DDA, INTERCOOPERATION y UICN
1993 "Area Boscosa de Huashapamba". En: *Bosques Nativos Andinos y sus Comunidades: Estudios De Caso En Ecuador.* Quito: DDA Suiza/ Intercooperation/Union Mundial para la Naturaleza (UICN), pp. 87-101.

DIAZ, Susan y José VIEIRA
1988 "El Manejo de Animales y Pastos en Saraguro", Loja, Ecuador: Resultados de Una Encuesta. Quito: Cuerpo de Paz. (MS)

ESPINOSA SIGCHO, Oswaldo
1980 San Lucas - "Ideas para un Ensayo de Monografía". *Revista Universitaria* (U.T.P., Loja) No. 2, pp 71-73.

ESPINOZA DE MUÑOZ, Amanda
1966 "Estado Cultural de la Parroquia Urbana de Saraguro". En: *Monografía de la Diócesis de Loja*, José María Vargas, editor. Editorial Santo Domingo, pp. 273-275.

FINERMAN, Ruthbeth
1978 "Research Design: Quichua Women in Ecuador" - A Study in Household Healing. (MS)
1979 "Family Health Care in Highland Ecuador: Illness Diagnosis and Treatment among the Quichua Indians of Saraguro" (Tesis de maestria en antropología, University of California, Los Angeles).
1982 "Pregnancy and Childbirth in Saraguro: Implications for Health Care Delivery in Southern Ecuador". *Medical Anthropology* 6:269-278.
1983a "Experience and Expectation: Conflict and Change in Traditional Family Health Care among the Quichua of Saraguro". *Social Science and Medicine* 17:1291-1298.
1983b "Making it Better: Cost Concepts and Health Care Decision Strategies in the Southern Highlands of Ecuador". Ponencia presentada en el Simposio, Medical Anthropology II. 82nd. Annual Meeting of the American Anthropological Association, Chicago.

1984 "A Matter of Life and Death: Health Care Change in an Andean Community". Social Science And Medicine 18:329-334.

GALLEGOS, Gerardo
1940 *Eladio Segura* [novela]. Habana: Editorial la Republica.

GORE, Peter
1971 *The Highland Campesino, Backward Peasant or Reluctant Pawn: A Study of the Social and Economic Factors Affecting Small Farmer Modernization in Four Highland Ecuadorian Communities.* (Ph.D. dissertation, Cornell University. Ann Arbor: University Microfilms.)

GRAF, Monika
1990 "Endogener Und Gelenkter Kulturwandl" *En: Ausqewahlten Indianischen Gemeinden Des Hochlandes Von Ecuador*. Munchen: Tuduv Studie.

GUAMÁN GUAMÁN, Manuel Santos
1994 "El Matrimonio de los Saraguros: Principales Ritos en esta Celebración". En *Fiesta y Ritualidad de los Saraguros*, L. Belote y J. Belote, compiladores. Quito: Abya-Yala.

GUAMÁN ZHUNAULA, Mateo
1994 "La Celebración del Velorio entre los Saraguros: El Ritual del Velorio del Huahua". En *Fiesta y Ritualidad de los Saraguros*, L. Belote y J. Belote, compiladores. Quito: Abya-Yala.

HARRISON, Regina
1989 *Signs, Songs, and Memory in The Andes: Translating Quechua Language and Culture*. Austin: University of Texas Press.
1994 *Signos, Canciones y Memoria en Los Andes: Una Traducción de la Lengua y la Cultura Quichua*. Quito. Abya-Yala (En preparación.)

HORICH, Clarence
1960 Orchid Raid to Ecuador. *American Orchid Society Bulletin* 29:838-842.

HORNBERBER, Nancy H., y Kendall A. King
1995 "Recent Directions in Quichua Language Revitalization in the Andes: Can the Schools Serve as Agents for Reversing Language Shift?" Ponencia presentada en Annual Meetings of the American Anthropological Association, Washington, DC.

JARA, Fausto (director de compilación)
1993 *Huaca Pachamanta Causashca Rimai*. Cuenca: Licenciatura en Linguística Andina y Educación Bilingue, Universidad de Cuenca. (Contiene contribuciones de Saraguro por Julia Rosaura Macas, Manuel Baudillo Medina Suquelema, José Lorenzo Saca, Rosa Balbina Saca, Luz Sarango Condolo, y Marina Zhunaula.)

JARAMILLO ALVARADO, Clodoveo
1943 La Provincia de Loja y sus Cantones. *Ecuador Franciscano*, Año III, No. 34: 550-556 [553].

JIJÓN, Carlos
1994 "¿Es Macas un Tigre de Papel?" Vistazo 641 (Mayo):20-22.

KARAKRAS, Shuar Ampam
1988 "Síntesis Historica de Algunas Organizaciones Indígenas del Ecuador". ARINSANA (Caracas) No. 8 (Junio):49-74. ["Organización de Indígena Saraguro":56-58.]

KROEGER, Axel
1979 "Housing and Health in the Process of Cultural Adaptation: A Case Study among Jungle and Highland Indians from Ecuador". *Zeitschrift Fur Ethnologie* 104:79-102.

LANDIVAR, Manuel A.
1969 Ofrendas Florales en Saraguro. Revista del Instituto Azuayo de Folklore 3:157-167.

MACAS, Luis
1984 "Cultura, Bilinguismo y Sociedad Nacional". Convenio MEC-PUCE, CIEI, (Seminario: Política Estatal y Población Indígena. Quito, Mayo 16-18, 1984. MS.

ABYA YALA

(Narrador)
1987 "Curi Chuchita Mishanacunacapac Quimsa Urcupac Quimsa Cuchapac Macanacuimanta". En: *Taruca: Ecuador Quichuacunapac Rimashca Rimai Cuna*, Fausto Jara, compilador. Quito: Cedime/Abya-Yala, pp. 53-57.
1992 "El Levantamiento Indígena Visto por sus Protagonistas". En: *Indios: Una Reflexión sobre el Levantamiento Indígena de 1990*. Quito: ABYA-YALA.
1993 "Tenemos Alma desde 1637" (entrevista por Lilian Granda). En: *Los Indios y el Estado-País: Pluriculturalidad y Multietnicidad en el Ecuador: Contribuciones al Debate*, Ernesto Albán Gómez, Alberto Andrango, et. al. contribuidores. Quito: Abya-Yala, pp.111-133.
1994 "Comentario". En: *De Campesinos a Ciudadanos Diferentes: El Levantamiento Indígena*, Jorge León, autor. Quito: CEDIME/Abya-Yala, pp.175-178.

MANDIBERG, Susan F.
1970 "Reactions to Illness Among the Saraguro Indians of Ecuador". (Tesis de maestría, University of Illinois, Urbana.)

MASSON, Peter
1974 J.M.C. "Uber mayorales" (und von ihnen zusammengerufene mingas). Saraguro: MS.
1975 "Sprache und ihr sozial - kultureller Hintergrund en der Region Saraguro", Ecuador. Bonn: MS.
1977a "Cholo" y "China": Contenidos Situacionales de Dos Términos Interétnicos en Saraguro (Ecuador). *Journal de la Société des Américanistes* 64:107-114.
1977b 'Laichus', "runas" und "chazos". Grundlegendes zu typisierenden situationsspezifischen Inhalten interethnischer Bezeichnungen en sozialen Welt von Saraguro (Ecuador). Bonn-Seigen (MS).
1979 "Los Gagones": Magische Inzest-Diagnose, Volksglaube und Soziale Probleme unter Indígenas von Saraguro (Ecuador). En: *Americanistische Studien, Festschrift Fur Hermann Trimborn*, Roswith Hartmann y Udo Oberem, editores. Sankt Augustin, pp. 30-39.
1980a Grub- und Wohlbefindensformeln im Quichua von Saraguro (Ecuador). En: *Ritualisierte Kommunikation Und Sozialstruktur*, Joachim Knuf y Walter Schmitz, editores. Hamburg, pp. 249-294.

KROEGER, Axel
1979 "Housing and Health in the Process of Cultural Adaptation: A Case Study among Jungle and Highland Indians from Ecuador". *Zeitschrift Fur Ethnologie* 104:79-102.

LANDIVAR, Manuel A.
1969 "Ofrendas Florales en Saraguro". *Revista del Instituto Azuayo de Folklore* 3:157-167.

MACAS, Luis
1984 "Cultura, Bilinguismo y Sociedad Nacional". Convenio MEC-PUCE, CIEI, (Seminario: Política Estatal y Población Indígena. Quito, Mayo 16-18, 1984. MS.

(narrador)
1987 "Curi Chuchita Mishanacunacapac Quimsa Urcupac Quimsa Cuchapac Macanacuimanta". En: *Taruca: Ecuador Quichuacunapac Rimashca Rimai Cuna*, Fausto Jara, compilador. Quito: Cedime/Abya-Yala, pp. 53-57.
1992 "El Levantamiento Indígena Visto por Sus Protagonistas". En: *Indios: Una Reflexión Sobre el Levantamiento Indígena de 1990*. Quito: ABYA-YALA.
1993 "Tenemos Alma desde 1637" (entrevista por Lilian Granda). En: *Los Indios y el Estado-País: Pluriculturalidad Y Multietnicidad en el Ecuador: Contribuciones al Debate*, Ernesto Albán Gómez, Alberto Andrango, et. al. contribuidores. Quito: Abya-Yala, pp.111-133.
1994 "Comentario". En: *De Campesinos a Ciudadanos Diferentes: El Levantamiento Indígena*, Jorge León, autor. Quito: CEDIME/Abya-Yala, pp.175-178.

MANDIBERG, Susan F.
1970 "Reactions to Illness Among the Saraguro Indians of Ecuador". (Tesis de maestría, University of Illinois, Urbana.)

MASSON, Peter
1974 J.M.C. "Uber mayorales" (und von ihnen zusammengerufene mingas). Saraguro: MS.
1975 "Sprache und ihr sozial - kultureller Hintergrund en der Region Saraguro", Ecuador. Bonn: MS.

ABYA YALA

1977a "Cholo" y "China": Contenidos Situacionales de Dos Términos Interétnicos en Saraguro (Ecuador). *Journal de la Société Des Américanistes* 64:107-114.

1977b "Laichus", "runas" und "chazos". Grundlegendes zu typisierenden und situationsspezifischen Inhalten interethnischer Bezeichnungen en der sozialen Welt von Saraguro (Ecuador). Bonn-Seigen (MS).

1979 "Los Gagones": Magische Inzest-Diagnose, Volksglaube und Soziale Probleme unter Indígenas von Saraguro (Ecuador). En: *Americanistische Studien, Festschrift Fur Hermann Trimborn*, Roswith Hartmann y Udo Oberem, editores. Sankt Augustin, pp. 30-39.

1980a "Grub- und Wohlbefindensformeln im Quichua von Saraguro" (Ecuador). En: *Ritualisierte Kommunikation Und Sozialstruktur*, Joachim Knuf y Walter Schmitz, editores. Hamburg, pp. 249-294.

1980b "Interpretative Probleme en Prozessen interkultureller Verstandigung". En: *Ritualisierte Kommunikation und Sozialstruktur*, J. Knuf y W. H. Schmitz, editores. Hamburg: Helmut Buske Verlag, pp. 104-224.

1983 Aspectos de "Cognición" y "Enculturación" en el Habla Interétnica: Términos de Referencia y Tratamiento Interétnicos en Saraguro, Ecuador. *Ibero-Amerikanisches Archiv* N. F. 9 (1):73-129.

MEISCH, Lynn

1980-81 "Costume and Weaving in Saraguro, Ecuador". *The Textile Museum Journal* (Washington, D.C.), 19-20:55-64

1995 "Loja Province". En: *Costumes and Weaving of Highland Ecuador*, Catalogue for an Exibition at the Textile Museum, Washington D.C., 1995. (En prenta.)

MENDIZABAL, Tania

1981 "La Comunidad de Las Lagunas, Saraguro y la Fiesta de la Navidad". En: *La Fiesta Religiosa Campesina (Andes Ecuatorianos)*, Vinicio Rueda Marco, editor. Quito: Pontificia Universidad Católica, pp. 346-369.

ABYA YALA

MUYSKEN, Pieter
1989 "Contactos entre Quichua y Castellano en el Ecuador". En: *Antropología del Ecuador: Memorias del Primer Simposio Europeo sobre Antropología del Ecuador,* Segundo E. Moreno Yánez, compilador. Quito: ABYA-YALA, pp.397-472.

OGBURN, Dennis Edward
1996 "Incas and Mitimaes in Saraguro, Ecuador". Ponencia presentada en Institute of Andean Studies Meeting.

OGBURN, Dennis Edward, y Elizabeth BRAVO
1995 "Informe Preliminar de la Investigación Arqueológica de Saraguro", 1994-1995. Ms., Saraguro, Ecuador.

PREDESUR
1981 "Términos de Referencia para el Diagnóstico, Estudios Especiales y la elaboración del Proyecto de Desarrollo Rural Integral del Area de Influencia de la Comunidad Indígena Saraguro". Dirección de Planificación. Junio 1981.
1981 "Programa de Desarrollo Rural Integral del Area de Influencia de la Comunidad Indígena Saraguro". Diagnóstico I y II. Agosto 1981.

PUNÍN DE JIMÉNEZ, Dolores
1974a "Los Saraguros: Estudio Socio-Económico y Cultural". *Antropología* (Cuenca) 5:200-264.
1974b "Aspectos Económicos de los Saraguros". *America Indígena* XXXIV (3):741-744.
1975 "La Mujer Saraguro en el Hogar". *America Indígena* XXXV (3):559-563.
1976 "Los Saraguros: Estudio Socio-Económico y Cultural". *Revista Medio Día*, CCE-Loja, #30.

QUIZHPE QUIZHPE, Segundo Luis Francisco
1993 "La Celebración de Corpus Cristi". En *Fiesta y Ritualidad de los Saraguros*, L. Belote y J. Belote, compiladores. Quito: Abya-Yala.

QUIZHPE, Doctor José M.
198? "Situación de Salud en el Cantón Saraguro". Tesis previa a la obtención del Título de Dr. en Medicina y Cirugía. Cuenca

ABYA YALA

SACA QUIZHPE, Segundo Francisco
1993 "Vivienda Saraguro: Saraguro Huasi". En *Fiesta y Ritualidad de los Saraguros*, L. Belote y J. Belote, compiladores. Quito: Abya-Yala.

SANTANA, Roberto
1983a "El Mal Negocio del Ganado Indígena: El Ganado de los Saraguros". En: *Campesinado Indígena y el Desafío de la Modernidad*. Quito: Centro Andino de Acción Popular, pp. 37-45

1983b "Una Sociedad Indígena en la Disyuntiva: Los Saraguros". En: *El Campesinado Indígena y el Desafío de la Modernidad*. Quito: Centro Andino de Acción Popular, pp. 107-146

SCHMITZ, Walter
1975 "La Fiesta de Navidad en Saraguro" (Ecuador). Bonn: MS
1977 "Interethnic Relations in Saraguro (Ecuador) from the Point of View of an Anthropology of Communications". *Sociologus* 27:64-84.

STEWART, Norman R., Jim BELOTE y Linda BELOTE
1976 Transhumance in the Central Andes. *Annals of The Association of American Geographers* 66 (3):377-397.

TATANSARURIC
1993(?) História, Demografía, Salud, Educación, etc de los Saraguros [sin título]. Saraguro: Centro de Investigación *Tatansaruric*, MS.

TEMME, Mathilde
1972 *Wirtschaft Und Bevolkerung In Sudecuador: Eine Sozio Okonomische Analyse Des Wirtschaftsraumes Loja* (Tesis para el doctorado). Koln.

1982 "Excavaciones en el Sitio Precerámico de Cubilán" (Ecuador). *Miscelanea Antropologica Ecuatoriana Ii* (Museo del Banco Central del Ecuador, Guayaquil), pp. 135-164.

TORRES GUZMÁN, Marco Antonio
1951 "El Indio Saraguro en la Provincia de Loja". Tesis de licenciatura en Ciencias Sociales, Universidad Central, Quito.

ABYA YALA

TUAL, Anny

1965 "Contribution a l'Etude des Indiens Saraguros du Sud de l'Equateur" (Tesis para el doctorado, Université de Paris).

1966 "Comunidades y Aldeas en Saraguro". Ponencia presentada en la XXXVIII Reunión del Congreso Internacional de Americanistas, Mar del Plata.

1979 "Apuntes Sobre Dos Migraciones de los Saraguros". *Revista De Antropologia* (Cuenca) 6:117-129.

UHLE, Max

1923 *Las Ruinas de Tomebamiba*. Quito: Julio Sáenz Rebolledo.

VACACELA, Antonio

1993 "Posible Orígen de los Saraguros". En: *Urcu Chasqui: Almanaque 1993*, Arturo Muyulema, Angel Tipán y Teresa Valiente, compiladores. Quito: Abya-Yala/EBI, pp. 62-63.

VACACELA, Clementina (narradora)

1987 "Piñarishca Saraguro Cuchamanta". En: *Taruca: Ecuador Quichuacunapac Rimashca Rimai Cuna*, Fausto Jara, compilador. Quito: Cedime/Abya-Yala, pp. 59-61.

VERNEAU, R. y Paul RIVET

1912 *Ethnografie Ancienne De L'equateur*. Paris: Ministere de l'Instruction Publique.

VILLACIS MOLINA, Rodrigo

1992(?) "Luis Macas: Un Indio 500 Años Después" (Entrevista) *Revista Diners* 22(?):10-17.

WURGLER, Mirna

1989 "Kulturelle Identitat und Sozialer Wandel: Frauen in Saraguro, Ecuador - Zwischen kulturellem Selbstverstandnis und personlicher Eigenstandigkeit". (Tesis de licenciatura, Universitat Zurich).

ABYA YALA

YUPANKI, Atik Kurikamak
1992 "Comentario" (sobre El Movimiento Indígena y la Propuesta Multinacional de Luis E. Maldonado R). En: *Pueblos Indios, Estado y Derecho*, E. Ayala, R. de la Cruz, A. Kowii, et. al., contribuidores. Quito: Corporación Editora Nacional (y otros), pp 163-166.